العبارات الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم ، كلمة الغنى والسناء.

بسم الله الرحمن الرحيم، المبدأ الأقصى والبهاء.

به نفتتح ففتحنا لا ينتهي، هو الفتّاح ففتوحاتنا لا تنقضي.

هذه جنّات الخواطر الخطيرة، فلترتع وتتفكر النفوس المستنيرة.

.....-.....

هل الدعوة بالكلام إلى الجريمة, والدعوة بالكلام إلى الثورة على الحكومة, سبباً لتقنين الكلام؟

إن كان تعريف الجريمة تم بفكر وإرادة عموم الناس, فحينها لن يرتكب عموم الناس الجريمة ولن يرتكبها بسبب الكلام إلا من كان عنده الاستعداد والإرادة الكامنة لارتكابها بدون الكلام. وإن كان تعريف الجريمة لم يتم بإرادة العامة, فحينها لا تكون ثمة "جريمة" قانونية مقبولة من الأساس, فكيف بتقنين الكلام من أجلها.

وإن كانت الحكومة قامت بإرادة العامة, فسيكون لها من المؤيدين ما يرد القلة الرافضة. وسيكون إعلان الثورة على الحكومة جيداً للحكومة حتى تراقب من يريد الثورة عليها.

الدعوة إلى الجريمة ليست الجريمة, كما أن الدعوة إلى الفضيلة ليست الفضيلة.

الدعوة إلى الثورة دليل على الرفض, فالأولى بالحكومة معرفة سبب الرفض ومعالجته, بدلًا من إسكات صوت مع إبقاء الشجرة التي أثمرت ذلك الصوت وستثمر غيره عاجلًا أم آجلًا.

...

ثنائية "مبدأ-مصلحة" لا قيمة لها. لأن كل مبدأ يخدم مصالح, وكل مصلحة تتفرع عن مبدأ.

...

"الحكومة" هي مجموعة من الناس لهم إرادة معينة. فالحكومة إنسان له إرادة. وكل إرادة تقترن بفكرة. بالتالي الحكومة عبارة عن فكرة وإرادة. وتُظهر ذلك بواسطة الكلمة, أي الخطابات والقوانين. وبناء على ذلك, الأصل في الحكومة أنها عدو لحرية الكلمة, لأن كل كلمة غير كلمتها هي كلمة منافسة لها. والإنسان عادة يكره وجود منافس له, ولو استطاع أن يقطع جذر المنافسة لفعل, ولو استطاع الاحتكار لفعل, إلا إن قيّدته العامّة والقوانين معها. الحكومة عدو الكلمة, لأن الحكومة كلمة.

"العامّة" أفراد, والفرد يريد الحرية لنفسه, ولا يقيد نفسه إلا خوفاً على نفسه. فلو تحرر من الخوف لطلب رفع القيود قدر الإمكان. فالعامّة تطلب الحرية. بالتالي العامة تطلب حرية الكلمة, لأن الفرد يعبّر عن نفسه كأصل بالكلمة, ويريد القدرة على إقناع غيره بأفكاره وإرادته, وتحريك العالَم بلسانه وقلمه, ويود لو يجد أنصاراً لقضيته كانت ما كانت في الصغر أو الكبر.

فالعامّة أكبر أنصار الكلمة, والحكومة أعدى أعداء الكلمة. هذه هي القاعدة.

إما أن العامة شكلت الحكومة, أو الحكومة شكّلت العامة.

إن كانت العامة هي التي شكلت الحكومة, فلابد أن تكون الكلمة حرّة.

إن كانت الحكومة شكلت العامة, فلابد أن تكون الكلمة مقننة.

وفي الحالات التي تكون العامة قد اعتادت لفترة طويلة وبسبب الأفكار الخبيثة على المرض والرضا بالعبودية للحكومة, فقد تجد العامة تطلب تقنين الكلمة وتقييد نفسها في الوقت الذي تستطيع فيه تحرير عقلها ولسانها وقلمها. رفض طغيان الحكومة, أوّل مهام العامّة. فلا يجوز الاحتجاج بالحالة العامة للعامة إلا في زمن انعدام الطغيان الحكومي. وإنما يكون الحكم على العامة من حيث الأفراد وطبائع الأفراد وقرائن الأحوال من حياتهم الشخصية وفي خلواتهم ومع ثقاتهم.

الكلمة التي نسعى لتحريرها هي الكلمة من حيث هي كلمة, أي بغض النظر عن موضوعها ومضمونها, تعلق بالسماء أو بالأرض أو ما وراء ذلك لا يهمنا.
أي تقنين لنوع من الكلام سيؤدي إلى تقنين بقية أنوا ع الكلام, أو سيفتح باب ذلك والاتساق المنطقي سيوجبه أو يجيزه. ونقع في مستنقع العبودية للبشر مرّة أخرى.
السلطة ليست شيئاً تحوزه جماعة أو حزب أو أسرة في يوم ويبقى معها إلى الأبد, أو تستحقه مدى الزمان. السلطة شيء لابد على الحكومة استحقاقه يوماً بعد يوم, وساعة بساعة. وقد تخسر السلطة في دقيقة في حال فعلت ما يوجب ذلك. ولذلك, لابد أن يكون فكر وإرادة العامة عموماً مع الحكومة حتى تبقى السلطة معها. سيف العامة على رقبة الحكومة من يوم جلوسها على كرسي الحكم وحتى تدخل القبر, وهذا السيف لا يرتفع عنها أبداً ولو فعلت ما فعلت. وعلى مر تاريخ العامة:حين يدخل سيف العامة في غمدها, يدخل سيف الحكومة في أمعائها.
يحق لك الموازنة بين أنوا ع الكلام وقيمتها وما تفضله منها في حياتك الشخصية والعائلية ونوعية أصدقائك والمجالس التي تحب المشاركة فيها والقنوات التي تحب مشاهدتها والكتب التي تختار قراءتها. هذا شأنك وأنت فرعون نفسك وبيئتك التي ليس فيها غيرك وغير من يريد طوعاً أن يسجد لك. لكن فيما وراء ذلك من شأن العامة, لست إلا واحداً من الناس يحق لك السعي في ما تشاء حتى لو أردت أن تقنعهم بربوبيتك بواسطة كلامك وأردت أن تقنعهم بتقنين البيان كلّه, فإن استطعت فافعل. ولو رضي ثلثي الناس بذلك فأنتم وما اخترتم "يأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم".
يزعم البعض أن وجود المجتمع فرع وجود القانون, لأن القانون هو الذي يبيح الأشياء ويحدد الحقوق. بالتالي القانون اختراع بشري وليس موجوداً طبيعياً. فيحق لنا إذن وضع أي قانون نشاء وكل قانون يساوي أي قانون آخر وكل الأفعال مباحة للحكومة. أقول: إذن القانون الجنائي اختراع بشري, وليس في الطبيعة مثل ذلك وما رأينا غزالًا يأخذ أسداً المحكمة بسبب مطاردته بغير وجه حق. فإذن بناء على منطقكم, يصير كل الأفعال الجنائية مباحة ومقبولة ولها نفس قيمة رفضها من كل وجه, لأن القانون الجنائي اختراع بشري. وكذلك كل قانون آخر. لو رضي الناس بوجود حكم, فهذا لا يعني أن قيمة الحكم ارتفعت أو ما رضوا به هو أمر مقبول بالمطلق من كل وجه. كل ما يعنيه أن هؤلاء الناس ظنوا أن مصلحتهم في تطبيق ذلك الحكم على مجتمعهم, بناء على أفكار معينة عندهم عن طبيعة الوجود والعلاقات السببية فيه, لكن قبولهم وتقنينهم لا يعني أن تلك الأفكار صادقة ولا أن تلك العلاقات واقعية ولا أن الآثار التي ستنتج عن تطبيق الحكم مطابقة لأوهامهم. رضا الناس بأمر لا يدل إلا على رضاهم به, ولا يزيد ولا ينقص من قيمته الفكرية أو الحقيقية أو الطبيعية مقدار شعرة. فلو قال مثلًا أكثر الناس في بلد: حتى نمنع انتشار الزنا سنعلّق كل زاني على الصليب حتى يموت. فإن الافتراضات هنا هي مثلا: الزنا (حسب تعريفهم) أمر سيء للمجتمع, وأن العقوبة القانونية بالصلب ستحد من انتشار الزنا. لكن قد يكون ما يرونه كزنا أمر حسن للمجتمع, وأن العقوبة لم تؤتي أكلها بل لعلها ضاعفت من الزنا لأنه صار ممنوعاً وصارت جاذبيته وحرارته أكبر اللهم ما أثمرته العقوبة هو انتشار النفاق والخوف والهجرة. يمكن ويمكن. مجرد حكمهم وتقنينهم وقبولهم لا يعني أن ما بنوا عليه يصدق من كل وجه, ولا ما يؤملونه سيحصل مطلقاً.

...
أرسل لي أحد الأصحاب يطلب معرفة مفهوم الوجوب والإمكان والاستحالة. فتركته بضعة أيام حتى بحث عن ذلك بنفسه. ثم أرسلت له:

حبيبنا على موضوع الأحكام العقلية الثلاثة، يوجد فهم سطحي أولي لها و يوجد الفهم الأعمق الدقيق لها. من الجيد انك اطلعت على الشرح الشائع لها لأنه المستوى السطحي و هو الذي يعرف الأحكام الثلاثة، و هذا يغني عن الدخول في شرحها. وندخل فورا للتدقيق و التحقيق.

الأحكام العقلية اما ان تكون أحكاما متعلقة بالحق و أما متعلقة بهذا الخلق.
و العقل الحاكم أما أن يكون مستنيرا بمشاهدة الحقيقة التي يحكم عليها ومتذوق لها و أما ان يكون غير متذوق اي مثل الأعمى الذي يتلمس الشيء ليعرف حقيقته.

تعريف حكم الوجوب و الإمكان و الاستحالة حسب الفهم السطحي إنما يتعلق بمستوى الخلق، و بالعقل الأعمى. فقط. لماذا؟
لان الوجود كله وجوب وواجب الوجود.
أما الممكن و المستحيل فلا حقيقة وجودية له.

بيان ذلك:
المستحيل عندهم هو الشيء الذي يمتنع وجوده بالكلية، وينتج عن تصور وجوده محال. بالتالي هو العدم المحض. والعدم غير موجود، بالتالي لا حقيقة له. فالكلام عنه كلام عن باطل خالص.

الممكن عندهم هو الشيء الذي يحتمل الوجود و العدم. لكن بما أن العدم غير موجود، فطرف العدم من تعرف الممكن باطل، فأذن لا يبقى الا طرف الوجود، بالتالي كل 'ممكن' موجود.

فإن قلت: ما الذي جعلهم يتقبلون وجود الممكن؟ أقول: الخلق. اي في عالم الخلق هذا، ننظر مثلا إلى موضع فارغ في الصحراء فنقول "وجود شجرة في هذا الموضع، أما حكمه الوجوب اي لابد من وجود شجرة و يستحيل تصور عدم وجود شجرة هنا (وهذا حكم باطل كما هو ظاهر). و أما حكمه الاستحالة اي يستحيل في العقل تصور وجود شجرة هنا (أيضا باطل لأننا نستطيع بخيالنا ان نتوهم وجود شجرة في الموضع الفارغ)، فلا يبق إلا أن وجود الشجرة هنا هو أمر ممكن.".
لاحظ حتى في الكلام العامي نقول عن الشيء الذي نحتمل حصوله و عدم حصوله "ممكن".
فما الذي يجعل الممكن متحققا؟ هو العلة و السبب. والسبب هو الذي يسحب الممكن من التردد بين الوجود و العدم إلى جانب الوجود. في مثال الشجرة: السبب مثلا هو جلب بذرة وزراعتها ورعايتها.
فإذا توفر السبب الكافي، حينها يصير الممكن واجبا، لكنه واجب بالغير، أي واجب بسبب غيره و الغير هو السبب الذي أخرجه للوجود.
هذه خلاصة مذهبهم.
المشكلة هي ان الحقيقة تقضي بغير ذلك، وسبب تصورهم لوجود الممكن و المستحيل هو عدم فهمهم لحقائق متعلقة بالحق و علمه و الخيال ومرتبته. وبين يديك الشرح بإذن الله.

كل شيء، أي كل كائن له حد وصفة، فإنه موجود حقا في علم الحق سبحانه. ازلا وابدا. وتلك هي الأعيان الثابتة.

الحق سبحانه هو الكائن اللامحدود والمطلق بالاطلاق الحقيقي الوحيد. و نور ذاته هو الظاهر في كل المحدودات والمعلومات والأعيان الثابتة.

أراد الله إنزال بعض تلك الأعيان الثابتة، ومد ظلالها ، فكانت تلك الظلال هي هذا العالم القائم الان. و تأمل كلمة "بعض". لان هذا العالم شيء من أشياء لا نهائية 'الممكنة'. لكن تلك الأشياء والاحتمالات اللانهائية متحققة فعلا في العلم الإلهي، فهي واجبة الوجود وهي غير مستقلة عن ذات الحق في الواقع، وأن كانت تبدو مستقلة عنه في الفاظنا حين نقول 'ذات الحق' و 'علم الحق'. الا ان الحقيقة الخارجية تختلف عن هذه الصورة اللغوية. علمه ذاته، وذاته علمه. "وهو بكل شيء عليم". "فأينما تولوا فثم وجه الله".

وهذا البيان يحل مسألة وجود او عدم الممكنات. خيالنا يطلع من طرف على شيء من معلومات الله المتعالية على الكون، فنستطيع تخيل احتمال آخر غير الاحتمال القائم. ولكن خيالنا من الطرف المقابل محصور في الخلق. فالممكن مرتبة خيالية.

وأما مسألة الممكن في مستوى الخلق، كالشجرة التي مثلنا بها، فهل هذه وجودها 'ممكن' ؟ الجواب: كلا. لان الحكم الواقعي لا الخيالي يقضي بأن كل ما يحدث يحدث بإرادة ومشيئة الله. فالمشيئة تجعل كل ما يحدث في الكون هو أمر من الواجب حدوثه. لان الحادث يرجع للمشيئة، والمشيئة ترجع لحقيقة الذات وسرها، والذات الإلهية واجبة الوجود، فكل مشيئة واجبة الوجود، فكل حادث واجب الوجود. فأذن تلك الشجرة ممكنة بالنسبة لخيالنا، لكنها واجبة بحسب الواقع وبالنسبة للواجب الوجود المطلق سبحانه.

الخلاصة ؛ من نظر بعين الذات، لم يحكم إلا بالوجوب،ولم يجد إلا الواجبات. "إنا كل شيء أنزلناه بقدر" "وما تشاؤون إلا أن يشاء الله".

...

لا أريد المساواة في المعاملة. مبدأ المساواة لا يعجبني وهو سيء بالنسبة لطلاب الدرجة العالية. بل أريد إن كنت محسناً أن أُعامَل معاملة مميزة, وإن كنت مسيئاً أن أُعامَل معاملة مسيئة منصفة. وبذلك حين أشاهد الإحسان أتذكر فضل ربي وفضيلتي, وحين أشاهد الإساءة أتذكر عبوديتي وتقصيري.

...

الادعاء العنصري بتفوق أسرة معينة أو جماعة, حين يرتكز على الواقع الحالي, يمكن نقضه بالنظر في تاريخ تلك الأسرة والجماعة, وسيظهر أنهم في وقت ما كانوا على غير هذه الحالة. فمثلًا لو قيل أن مجرد كون الشخص له مسمى "الملك" و الأسرة لها مسمى "العائلة المالكة" يعني أن لها أي تفوق من أي نوع لأشخاصها وذواتها, فيكفي أن تبحث في تاريخ ذلك الشخص وأسرته حتى ترى أنهم كانوا من "الرعاع" و "من لا يؤبه له" أو في حالة "عادية". فهذه حجّة. حجّة أخرى أن تنظر في كيفية تعامل أفراد الأسرة مع بعضهم البعض, وكيف ينظرون لبعضهم البعض حين يختلفون ويتضاربون, وستجد أنهم يحتقرون ويلعنون ويشتمون ويسخرون ويستهزئون ولا يبالون, فلو أنهم فعلًا يعتقدون بأن ذلك الشخص أو تلك الأسرة لها تفوق ما بالمعنى الحقيقي الذاتي فهل كنت ستجدهم يفعلون ذلك بأنفسهم و"أهل البيت أدرى بما في البيت".

...

صباح اليوم, ركنت سيارتي بجانب سيارة أخرى خرج صاحبها منها للتوّ قبل نزولي من سيارتي. وسيارته قديمة, مهترئة, متسخة, تبدو عليها آثار الضربات والخدوش في أكثر من موضع, لكنها بيضاء. فلما رأى صاحبها أني ركنت قريب من سيارته توقف عن الحركة وأراد مشاهدة كيف سأفتح بابي والتأكد من عدم ضربي لسيارته. وفعلًا نزلت من السيارة ولم أنتبه فقمت بلمس-وليس بضرب-سيارته ببابي, بلطف وخفة, لأني لم أنزل مستعجلًا ولم تكن المسافة قريبة بين السيارتين. فلما رأى تلك اللمسة انفعل قليلًا, وكان أبكماً لا يتكلم, إلا أنه بذل جهده في إظهار معنى "ما هذا! انتبه فقد ضربت سيارتي ببابك!" بأصوات لا تفصح عن كلمات. فلم أقل شيئاً واكتفيت بإظهار موافقتي لتنبيهه وذهب كل واحد في طريقه. فخطر ببالي: لو نعامل قلوبنا كما يعامل هذا الرجل سيارته لكنّا من المقرّبين. يخشى على سيارته المهترئة حتى من اللمسة الخادشة, آه كم نهتم بالصورة ونغفل عن الجوهرة !

...

لا تجوز الشكوى للغير إلا إن كنت تأمل في استفادة معنى من الغير لا تستطيع تحصيله بدونه. فإن الشكوى إما أن تبثّها لشخص يهتم لك (بالتالي سيشعر بالألم لتألمك) وإما لشخص لا يهتم لك (بالتالي ستتألم أنت زيادة على ألمك برؤيتك لا مبالاته وعدم تفاعله واستشعاره لشيء مما تشعر به, فضلًا عن عدم الاستفادة منه إذ لا يفيد من لا يستفيد أي لا يفهم ولا يشعر بما تمر به ولو من حيث الجوهر وشيء من الدرجة القريبة لشعورك). فإن كان يهتم لك, فشكواك ستؤلمه, فإن كنت إنساناً كريماً لن تجلب الألم على قريب إلا إن كنت تنتظر منه فائدة كحل لمشكلتك أو العطف عليك على أقلّ تقدير. في حياة الناس من الألم والضيق ما يكفي, فإن كنت إنما ترغب في "شخص يسمع" فكن كريماً وتكلّم مع الجبّار أو مع الجدار, ودع الناس ولا تجازيهم على اهتمامهم لك بإضافة الهموم على حياتهم ووجدانهم. نعم ليس بالضرورة أن تتيقن بأن السامع يملك معلومة أو قدرة لا تملكها حتى تبثه شكواك, بل أدنى ظنّ مع وجود إرادة من طرفك في التغيير وقلع جذر الشكوى لا فقط الكلام في الفروع والبكاء والنحيب بلا فائدة غير نفس الفائدة التي كنت ستحصل عليها لو قمت بنفس الشيء وحدك كما تدخل الحمام وتخرج عفنك وبرازك وحدك ولا تنتظر شخصاً لكي يواسيك في عملية الإخراج. بعبارة أخرى أقوى: لا تعرض خراءك على الناس فإن في حياة الناس من الخراء ما يكفي.

...

قالت: لا أستطيع قراءة كتب الأقوال حقتك لأن الكلمات كثيرة والمواضيع تختلف في الصفحة الواحدة وكل فكرة لا علاقة لها بالفكرة التي تليها, فلماذا لا تكتب في موضوع واحد أو تقوم بفلترة كتب الأقوال في مواضيع فمثلًا كل المواضيع التي تتعلق بوجود الله في موضع وتلك التي تتعلق بالزواج في موضع وهكذا؟

قلت: باديء ذي بدء, ما تطلبينه موجود في خزائني فعلًا, فالكتب الموضوعية مثل الأصول العشرة والكتب المقالية مثل المقالات الأولى والثانية والبقية, كل هذه فيها مواضيع محددة وفكرة عامة يتم تطويرها وتنميتها والنظر فيها بتسلسل واتصال واحد عام. أما سبب وجود كتب الأقوال والأحاديث والكلمات والآن العبارات, فيرجع إلى ثلاثة أمور:-

الأول رياضة الذهن. حتى يرتاض ذهن القارئ والسامع, ويعتاد على الانتقال من موضوع إلى موضوع مع التأمل كما أن قوة الأبدان تكون في حركتها وقدرتها على التأقلم مع الوضعيات المختلفة. ثم إن تلك الأقوال موضوعة ليقرأ الإنسان منها صفحة أو أكثر كورد يومي بحيث يدخل في قلبه أنواع متعددة من الأفكار فيبقى مشحوناً ومتحركاً على أكثر من صعيد.

الثاني فتح التصنيفات. وأقصد أن كتب الأقوال يمكن تصنيف مضامينها بأكثر من معيار, ويستطيع أن يفعل ذلك القارئ المتتبع وطالب النظرية الشمولية أو الرأي الكامل للكاتب بحسب الظاهر في تلك الكتب. ويشبه ذلك ما حدث في الأحاديث النبوية, من حيث أنها في أوّل جمعها لم يتم تصنيفها بحسب مواضيعها, ثم لاحقاً جاءت التصنيفات التي وضعها البخاري مثلًا فتجدين كتاب الصلاة فيه أحاديث الصلاة, وكتاب الزكاة فيه أحاديث الزكاة, وهكذا. فالمرحلة الأولى هي الجمع, المرحلة الثانية هي التصنيف. ولو قمت أنا بالتصنيف لتصخرت الكتب وجمدت, أما لو تركتها أنا حرّة فيمكن لأي شخص أن يقيّدها بحسب ما يريده منها, والأفضل تركها حرة من أجل ذلك.
الثالث حفظ الوقت. وتلك قضية شخصية, أقصد بأني لو سأنفق من وقتي كل يوم في تصنيف ما يخطر ببالي وما أكتبه في هذه الكتب لما وجدت من الوقت والطاقة ما يكفي للنظر في أمور أخرى وكتابة كتب أخرى وسرعة تدوين الخواطر والحوادث والتعليقات الواردة حولها. ويكفي أني أنفق من وقتي الكثير في النوم والأكل والرياضة والاغتسال مرّتين يومياً, وكذلك ثلث اليوم الذي يذهب في كسب المعاش من طريق غير التعليم والكتابة, فلا يبقى إلا القليل-نسأل الله البركة-حتى نقوم بالأعمال الحقيقية كالصلوات والأوراد والقراءة وسماع المحاضرات والمناظرات والتأمل والكتابة والمجالس والحوارات.

...
بالأمس جلست مع زوجتي بعد العشاء نشاهد حواراً يجريه بروفيسور في كلية قانون أمريكية, والضيف كان قاضي المحكمة العليا أنتونين سكاليا نسأل الله له الرحمة. وأحببت ذكاء هذا الرجل وكلامه الحي والحيوي وفكره المنظّم مع الطرافة وحس الدعابة. فقلت لزوجتي: عندما يستمع الإنسان لكلام الذكي يشعر باللذة وأمل في صلاح الحياة. فقالت مازحة (على ما أظن!): وهل أنت غبي أم ذكي؟ فقلت: بل غبي يريد أن يصير ذكياً.

...
مبدأ من أهم مبادئي: كل كلمة أو حادثة لا تستحق الكتابة عنها, هي كلمة لا تستحق أن نعيشها.

...
بدعاء الناس للعالِم, يستمر فتح الله له, كما أنه بصلاة الاستسقاء تمطر السماء.

...
التذمر قبل بلوغ خط النهاية بخطوة...هذه ظاهرة بشرية شائعة. يجتهد ويجتهد, أو يصبر ويصبر, حتى إذا دنت النهاية يعكس طريقه أو يكف عن سعيه ويفقد رباطة جأشه, إلا من رحم الله وانطلق في عمله وصبر من مبدأ ثابت لا يبالي فيه بطول الوقت أو قصره, صعوبة الأمر أو سهولته, وبدون التفات لنفسه بل لعقله.
مثلًا حين أقرأ الكتب. فإني أحب أن أقرأ فصلًا كاملًا ولا أحب أن أقف في منتصف الباب أو الفصل. لكن كنت كثيراً ما أقرأ فيكون الباب طويلًا وأتعب من المشي أو أحتاج إلى الراحة أو الخروج من البيت أو دخول وقت آخر له عمله كأكل وجبة الغداء مثلًا, فأشعر بالتذمر من طول الباب, فأقلّب الصفحات لأرى كم بقي فأجد أن الباقي صفحة أو اثنتان. حصل هذا كثيراً, حتى حين لا يتعارض وقت القراءة مع غيره. لدرجة أني صرت أحياناً أجد ذلك الدافع في قلبي الذي يقول "هيا كف عن القراءة", وصرت أميّزه, وهو شعور بالاكتفاء أو الرغبة في تغيير العمل, فصرت أعلم أن نهاية الفصل قريبة جداً, وفعلاً اختبرت ذلك كثيراً فوجدته صادقاً, ولا أذكر أنه تخلّف عن المتوقع إلا مرّة واحدة.

والأمثلة كثيرة. صرت أعرفها في نفسي وفي غيري. فأجد مثلًا الزملاء في الوظيفة, يصبرون ويطلبون نهاية الدوام, وأحياناً يقفون أمام جهاز البصمة الذي عليهم استعماله قبل الخروج ويسجل وقت خروجهم بالدقيقة, فتكون نهاية الدوام مثلًا 2:30, فتجد الكثير من الناس يقفون أمام الأجهزة قبلها بعشرة دقائق, وينتظرون وينتظرون, ويتحدثون مع بعضهم, ويرقبون الساعة بالدقيقة, حتى إذا اقتربت الساعة من 30, وبلغت 28 أو 29, تجد بعض الأشخاص لا يكاد يصبر فيضع بصمته ولا يبالي بتلك الدقيقة. وأنا لا أبالي بتلك الدقيقة,ولا أحد تقريباً من الحاضرين يبالي بتلك الدقيقة التي لن تساوي شيئاً من الناحية النقدية. لكن ما يثيرني ليس المبالاة وعدم المبالاة بالقيمة النقدية للدقيقة, ما يثيرني هو استعجاله وعدم قدرته على الصبر لمدة دقيقة واحدة فقط بعد أن صبر لثمان ساعات تقريباً في الدوام, ووقف لمدة تسع دقائق أمام الجهاز كأنه عابد صنم يعكف على ربّه. نفس الظاهرة.
مظهر آخر: في الرياضة. يكون التمرين هو الجري لمدة نصف ساعة. فتجد الشخص يجري حتى إذا اقترب من النهاية, يبدأ يشعر بالتعب الشديد والإعياء والتذمر ويرغب في إنهاء التمرين, وكثيراً ما يبيح لنفسه إيقاف التمرين ويبرر لنفسه ويقول "28 دقيقة مثل 30 دقيقة" ! إن كانت 28 مثل 30, فلماذا يتوقف عند 28 ولا يستمر حتى يكمل ال30.
بعد تلك الملاحظات في نفسي وفي غيري, وجدت أن المبدأ الأعلى الباعث على العمل والخُلُق هو الذي يميز بين مَن يستطيع إكمال العمل حتى نهايته وبين من يرتد القهقرى قبل إتمامه. وحين عرفت ذلك المبدأ الأعلى, صرت لا أجد ذلك الباعث على النكوص قبل خط النهاية في أي شيء أريده. وفي الحالات النادرة التي صرت أشعر بباعث على النكوص, صرت أشعر بالباعث وأميّزه فور ظهوره في نفسي, وأعلم جذره وسبب خلقه, فأحاربه وأقتلعه من أساسه وأكمل عملي بإذن الله تعالى. ومع الوقت صرت لا أعمل إلا ما أريد إتمامه...أو تلك هي غايتي.

...

قال: لماذا يتجادل الأمريكان هو معنى حرية الكلام في دستورهم, هل النص واضح أم ماذا ؟
قلت: في التعديل الأول للدستور وردت عبارة "الاجتماع السلمي", فتم تقييد الاجتماع الجائز ب"السلمي", إذ يوجد اجتماع غير سلمي, يوجد اجتماع مضر بالناس والحركة الاجتماعية أو اجتماع الهدف منه تخريب الدكاكين مثلًا وإحداث فوضى في البلاد, فمثل ذلك الاجتماع ليس سلمياً. فكتب أصحاب الدستور "الاجتماع السلمي", أي قيّدوا ووصفوا وكيّفوا الاجتماع بكيف خاص.
في التعديل الثاني للدستور وردت عبارة "لأن وجود ميليشيا جيدة التنظيم أمر مرغوب للحفاظ على دولتنا" وذلك كتعليل لحق حمل السلاح. فالحق هنا مقترن بعلّته. على عكس حق التعبير أو الاجتماع مثلًا الذي لم تُذكَر العلّة والمقصد الذي توخاه أصحاب الدستور حين صاغوا الحق في وثيقة السلطة والحقوق.
فإذن, أصحاب الدستور حين أرادوا وضع كيف خاص وضعوا, وحين أرادوا تبيان العلّة بيّنوا. بالتالي في الموضع الذي لم يضعوا فيه كيفاً خاصّاً, يكون الحق مطلقاً عن الكيفية. وفي الموضع الذي لم يعللوا فيه وجود الحق, يكون المقصود هو ظاهر النص بدون التفات للعلة والمقاصد التي يعتبر ذكرها تقييداً للحق من وجه إذ يسقط المعلول بسقوط علّته ويتقيد بحسبها.
وعلى ذلك, لو نظرنا في حق الكلام سنجد أنه غير مُكيّف وغير مُعلّل. بالتالي هو مطلق, وكل كلام مقبول. والمقصود صورته ونصه وظاهره, فلا يجوز تقييده بالعلل والمقاصد المفترضة.

وبالرغم من وضوح ما سبق لأي دارس للنص, إلا أنني إلى الآن لم أجد من ينبّه على ذلك, لا في أحكام المحكمة العليا ولا في الفقه والتنظير القانوني, ولعله موجود إلا أنني قرأت إلى الآن أحسن ما كُتب في ذلك فلم أجده. أي لم أجد الحجة السابقة بالترتيب الذي ذكرته لك, والذي يجمع بين الاكتفاء بالنص الحرفي وبين الفهم العقلي له بالقرائن الداخلية لا الافتراضات التاريخية الخارجية والتخيّلات الفلسفية ظاهراً والسياسية باطناً.
فالنصّ واضح, ومقصد واضع الدستور واضح, من حيث اللغة ومن حيث القرائن الداخلية القطعية. وخلاصته بصياغتنا هو: التبيين فوق التقنين.
أما سبب اختلافهم فيرجع غالباً إلى اعتبارات سياسية والظروف الخارجية للدولة والأمة. فحين أرادوا المشاركة في الحرب العالمية, نقض القاضي هولمز حرية الكلام, لكن بعد أن انتهت الحرب نقضوا ذلك الحكم بل القاضي هولمز نفسه رجع عن رأيه الأول. وحين أرادوا توحيد الولايات في بادئ أمرهم, كتبوا حق الكلام المطلق, لكن بعد أن حصل التوحيد وأُقيمت الحكومة الفيدرالية, وضع الرئيس آدمز أي في أيامه قانوناً يمنع انتقاد الرئيس وسياسته وزج بالمتكلمين ضده في السجن. وعلى هذا النسق. فالتركيز عندهم ليس دائماً على النص والدراسة, بل على الشخص والسياسة. يعني..مجرد بشر! (إلا أنهم بالنسبة للدول صاروا في البشر كالجوهر في الحجر).

قال: هل من حجّة أخرى على معنى إطلاق حرية الكلام في الدستور الأمريكي؟
قلت:-
حين نتكلم عن حرية الكلام، المقصود إما مضامين الكلام و وإما طريقة الكلام و وإما تجليات الكلام وإما اجراءات الكلام.
مضامين الكلام هي مثلا الكلام في الدين والكلام في السياسة والكلام في الأشخاص، والكلام القبيح، والكلام المسئ، والكلام بالدعوة إلى العنف، وما أشبه من مضامين.
طريقة الكلام هي مثلا الصراخ أو خفض الصوت وما شابه من طرق إلقاء.
تجليات الكلام هي مثل الكتابة والخطابة.
إجراءات الكلام هي تحديد المكان والزمان الذي يجوز فيه الكلام، وكذلك تحديد وقت لكل متكلم، وما شابه من أمور تنظيمية لا تختص بالكلام بل تختص بكل عملية مباحة حتى الأكل وشرب الماء فيوجد مواضع لا يجوز فيها شرب الماء لأسباب أمنية وصحية مثلًا لا بمعنى أن شرب الماء ممنوع، بل شرب الماء في هذا الموضع وذلك الوقت وفي ظروف مخصوصة يعتبر ممنوعاً.
فإذن توجد أربعة جوانب رئيسية؛ المضمون والطريقة والتجلي والإجراءات. فلابد من تحديد أي هذه الجواب يقصد النصّ الدستوري حين يقول "حرية الكلام". وحين لا يحدد النصّ أي الجوانب الأربعة يقصد، فإن أوّل ما نقطع به هو أن المقصود بحرية الكلام حرية مضمون الكلام. لأن التجلي في الخطابة والكتابة أمر مفروغ منه بحكم ورود بند يتعلق بحرية الصحافة في التعديل الأوّل. والطريقة لا يرى عاقل بوضع نصّ دستوري جوهري يقصد أهله به تقييد الانفعال في التكلّم مثلًا، هذا لم يقل به أحد ولا مارسه ولا يدعو إليه أحد من الفقهاء. فيبقى لمعنى حرية الكلام في مثل ذلك المكان الخطير إما حرية المضمون، وإما الحرية من الإجراءات. وأما الطريقة والتجلي فيدخلا ضمناً في أي حرية للمضمون أو حرية من الإجراءات.

المقدّمة الثانية؛ كلمة ABRIDGING الواردة في الدستور. إما أن يكون المقصود منها "إفناء" أو "تقييد". وفي بعض الأمور يكون كل تقييد إلغاء، وبعض الأمور يمكن تقييدها بدون إلغاءها. مثلًا: لو جاء ابنك وقال لك "أبي أريد أن ألعب كرة القدم". فإن قلت له "هات الكرة، واذهب إلى غرفتك لا يوجد لعب". فأنت الآن قد ألغيت فكرة لعب الكرة بالمرّة. لكن لو قلت له "لا تلعب الآن، لأن عندنا ضيوف" أو "لا تلعب في غرفة المعيشة" أو "لا تلعب فقد جاء وقت النوم". ففي هذه الحالات أنت تفهمه أنه لو لم يكن ثمة ضيوف كان بإمكانه اللعب، ولو خرج إلى محل مناسب لركل الكرة لأمكنه اللعب، ولو لم يكن وقت النوم بل كان وقت إجازة مثلًا لجاز له اللعب. هنا أنت لا تلغي فكرة اللعب بالمرّة، بل تقيّدها بعلّة وزمان ومكان. فأنت تبيح اللعب لكن في ضمن إجراءآت معيّنة. حسناً. بعض النصوص، أي تقييد لها هو كسر لها، إما أبيض وإما أسود ولا مجال للرمادي بينهما. فمثلًا؛ لو ورد نص يقول "ليس للقاضي الحكم بقتل أي إنسان". فهذا النص بالمطلق هكذا لا يحتمل أي استثناء. لأن أي استثناء هو كسر للنص، أيا كان التعليل وأيا كان التفسير وأيا كانت الغاية، كل ذلك لا يهم. بمجرّد أن يحكم القاضي بقتل إنسان فقد كسر وألغى وأفنى نص "ليس للقاضي الحكم بقتل أي إنسان" حسب هذه الصورة النصّية والصياغة القانونية. فإن كان النصّ دستورياً ملزماً مهيمناً، فحينها كل حكم قضائي بقتل أي إنسان يعتبر لاغٍ وباطل. والآن لندخل في النصّ الأمريكي. "ليس للكونغرس أن يسنّ قانوناً..يتعلق ب(أبريدجينغ) حريةً الكلام". قبل أن ننظر في كلمة أبريدجنغ، لننظر في معنى "حرية الكلام". هل "حرية الكلام" هي من الأفكار والمفاهيم التي تحتمل الاستثناء والمنطقة الرمادية، أم أنها من الصنف الذي لا يقبل إلا السواد أو البياض؟ الجواب القطعي هو أنها إما أبيض وإما أسود. وذلك لأن الكلام (بمعنى المضامين بشكل رئيسي في هذه المرحلة)، إما أن يكون مقيّداً أو مطلقاً، ولا ثالث في البين. وكل الأمم، حتى أعتى الطغاة من أعتى الأزمنة، تقول بجواز الكلام المقيّد. لا يوجد جديد حين يقول النصّ الدستوري "نحن نحمي حرية الكلام المقيد". الكلام المقيّد محمي حتى عند أعتى الجبابرة وأطغى الفراعنة. اللهم الفرق هو في مدى القيد والعقوبة المفروضة على مخالف القيد، والقيد لا نعتبره هنا قيداً إلا إن كان مقترناً بعقوبة قانونية. فإذن حين يقول الدستور الأمريكي "حرية الكلام". فالمقصود قطعاً هو عدم جواز وضع أي قيد على الكلام. كما أن الإنسان إما أن يكون حرّاً وإما أن يكون عبداً، لا يوجد شئ بينهما. لا يوجد نصف حر ونصف عبد. من كانت فيه ولو شعرة من العبودية لإنسان آخر فهو عبد. كما أن الطعام مهما كان لذيذاً لو كان فيه السمّ فهو ليس بغذاء لكنه سمّ، بل الأمر أسوأ من ذلك وأظهر. الكلام إما حرّ وإما مقيّد. كل الأمم وبلا استثناء تقول بالكلام المقيّد. فحين يتكلم الدستور عن حرية الكلام فإنه لابد أن يقصد الكلام بدون أي قيد. هذا مفهوم ضروري.

أما كلمة "أبريدجنغ"، فإن أقصى ما يمكن فهمه منها لصالح مذهب التقييد هو أن يكون المقصود بها ليس مضمون الكلام ولا طريقته ولا تجلياته، بل المقصود إجراءاته. فكل كلام، أيا كان مضمونه، وأيا كانت طريقة إلقاءه، وأيا كانت تجلياته، جائز ومباح ولا يجوز وضع قانون يقيّده. لكن قد يوضع القانون بخصوص تحديد الأماكن العامّة التي يجوز فيها التكلّم والظروف الخارجية. وحتى هذا المذهب لا يستقيم مع النصّ ومع المنطق. لأن أقصى ما يستشهد به أصحاب هذا المذهب هو أن يقولوا "فهل يجوز لشخص أن يقتحم البيت الأبيض ليتكلم بما يشاء" والجواب عن هذه الحجج السخيفة "الجريمة في كلمة (يقتحم) وليست في (يتكلم)". وكذلك في كل حجج مشابهة، ستجد أن الجريمة تقع في شئ غير نفس الكلام. بدليل أن الرئيس الأمريكي لو دعا شخصاً إلى البيت الأبيض، ودخل ذلك الشخص بناء على ذلك

إلى البيت الأبيض، فإن له التكلم بما يشاء حسب الدستور، لكن لو اقتحم البيت الأبيض أو أي ممتلكات عامّة أو خاصّة وتكلّم بأحسن وأعذب وأطيب وأشرف كلام على الإطلاق باعتراف جميع الكائنات السماوية والأرضية فإنه مع ذلك سيُعتَبَر مُجرماً. فلو تكلّم بحق وخير واقتحم يصير مجرماً، ولو تكلم بباطل وشرّ ودخل طوعاً لا يكون مجرماً. العبرة ليست بمضمون كلامه وطريقته وتجلياته، العبرة بكيفية دخوله إلى المكان وما فعله فيه من خرق للإجراءات الذي يُفتَرَض أنه قابل لها أو عارف بها وراض بها حين ذهب طوعاً إلى ذلك المكان. وبهذا يُرَدّ على كل حجّة من قبيل "هل يجوز له مقاطعة الأستاذ في الجامعة ليتكلّم بما يشاء" والجواب "ليس له مقاطعة الأستاذ في الجامعة من أجل أي شئ إلا بإذن الأستاذ حتى لو كان سيتكلّم بشئ يريده الأستاذ منه وتكلّم بمقاطعة فإنه يكون قد خالف الإجراءات المتبعة في الفصل والتي يُفتَرَض أنه رضي بها حين جاء طوعاً إلى الفصل ولم يجبره أحد على ذلك". وعلى هذا القياس.

الخلاصة؛ حرية الكلام إما أن تعني الحرية المطلقة وإما أن لا تعني شيئاً.

قال: هل يوجد شئ أقوى يدلّ على معنى الحرية الذي ذكرته من نفس نصّ الدستور والقرائن الداخلية؟
قلت: يوجد. وذلك أنك لا تجد في الوثيقة كلمة "حرية" إلا مقترنة بشئ مطلق، ولا تجد كلمة "حق" إلا مقيّدة. وفي نفس النصّ. فهذه الوثيقة ليس من الدقيق تسميتها وثيقة الحقوق، بل وثيقة الحريات والحقوق والسلطات.

بيان ذلك: نجد أن كلمة حرية وردت في ثلاث مواضع فقط؛ الأول حرية ممارسة الدين. (تعديل ١/ فقرة٢). الثاني حرية الكلام. (تعديل ١/فقرة 3). الثالث حرية الصحافة. (ت ١/ف ٤). هذه هي الحريات الوحيدة في الدستور الأمريكي الأصلي. والأمريكي ليس حرّاً بناء عليه إلا في هذه الموارد الثلاثة فقط لا غير. فكثر الكلام عن "الحرية" عند الأمريكان وغيرهم هراء.

فيما عدا تلك الحريات الثلاث، الديانة والكلمة والصحافة، فإنك لا تجد الدستور الدقيق لدرجة عجيبة إلا لفظة "حق" (رايت). وضع في بالك أن ما أذكره لك هنا لم أجده عند أحد حتى الآن، لا قضاة المحكمة العليا الذين كثيراً ما يخلطون بين الحرية والحق، ويستعملونهما كأنهما من المترادفات التامّة في الدستور، ولا عند فقهاء الدستور وأنصار التعديل الأوّل والثاني (المتعلق بالسلاح) خصوصاً. بل نجد خلطاً آخراً وهو استبدال "كلام" الواردة في الدستور، ب"التعبير" (اكسبريشن) الشائعة، والتي تمت ترجمتها في القوانين العربية أيضاً بذلك الخطأ (مصيبة التقليد، والخطأ في التقليد في آن واحد) فصارت عندنا عبارة "حرية التعبير". وأحسن تجلّي لذلك الخطأ المزدوج هي عبارة قرأتها اليوم في كتاب أمريكي ينقل حيثيات جلسة للمحكمة العليا الأمريكية في قضية متعلقة بالتعديل الأول (كوهن ضد كاليفورنيا كتبها القاضي هرلان بمعبّراً عن رأي المحكمة وذلك في قوله:

"The constitutional right of free expression"

وهنا نجد ثلاثة أخطاء: جعل الحرية "حقّاً". وجعل الكلام "تعبيراً". وجمع بين الحقّ والحرية في جملة واحدة. وكل ذلك بالنسبة لنص الدستور أمر غير مقبول. فالأوّل ضدّ المنطق وضد استعمال الدستور، والثاني استعمال للفظة مغايرة للفظة الدستور وهو استعمال يوسّع من دلالة النصّ بنحو خطير لأن صفع الإنسان على وجهه أيضاً نوع من التعبير وكل فعل إنساني هو تعبير (اكسبريشن) فحين تقول "حرية تعبير" أنت تقول "غابة بلا قوانين". والثالث تناقض في التعبير، كأن تقول "فوق تحت" أو "مفلس ثري".

لو استقرأنا الدستور سنجد أنه يذكر كلمة "حقّ" فقط حين يكون الحق مقيّداً ومشروطاً. لننظر في التعديلات العشرة إن شاء الله ونرى إن كانت نظريتنا هذه صحيحة؛

المورد الأول، ت١/ف٥. {Th right of the people peaceably to assemble}. {حق الناس في التجمع السلمي}. أقول: لاحظ أن التعديل الأول في فقراته الثلاثة السابقة على هذه كلّها وردت تحت مسمّى "حرية". الأول {free exercis} للدين. الثاني {freedom of speech}. الثالث {freedom of the press}. فالوثيقة افتتحت بمنع الكونغرس بتأسيس دين (ت١/ف١). ثم الحريات الثلاث. فالأوّل تكليف على المُشرّع. ثم ثلاثة حريات للشعب. ثم تبدأ الحقوق. وأوّل الحقوق هو حقّ التجمع السلمي. فتجد النص تبدّل من حرية إلى حقّ. {The right}. لماذا؟ لأن ليس كل تجمع مقبول. فيوجد تجمع غير سلمي، يوجد تجمع فوضوي يؤدي إلى تخريب البيوت والأسواق مثلًا. يوجد أنواع مختلفة من التجمع، بعضها مقبول وبعضها غير مقبول عند واضعي الدستور، ولذلك أوردوا كلمة "سلمي" قبل إيراد كلمة "تجمع"، وهذه نقطة دقيقة جداً. أي تم ذكر القيد والشرط والنوع، قبل ذكر الحقّ ذاته، فدقق. وحتى إن لم يفعلوا ذلك لكان المعنى العام واحداً، لكنهم دققوا وذكروا القيد قبل ذكر الحق. لاحظ أن كلمة {peaceably} وردت قبل فعل {to assemble}. ولو وردت بالترتيب المعاكس لأفادت نفس المعنى العام وهو أن التجمع المقبول قانوناً هو السلمي فقط. هذا هو الدليل الأوّل على تمييز الدستور بين معنى الحرية ومعنى الحق.

المورد الثاني، ت١/ف٦. {the right of the people…to petition the government for a redress of grievances}. {حق الناس...في تقديم عريضة للحكومة للنظر في الشكاوى} هذه ترجمة سريعة. الفكرة هنا أن تقديم الشكاوى للحكومة من الحقوق، ولأن لكل حق واجب، أي الحق من طرف يقتضي وجود طرف آخر عليه واجب ما، وحق تقديم شكوى من طرف المواطن يعني على الحكومة واجب قبول تلك الشكوى، فهل الحقّ مطلق؟ كلّا، لأنه توجد قيود مثل مَن له حق تقديم الشكوى، وكيف ومتى وأين ومواضيع الشكوى وقد توجد أمور لا يمنع الكونغرس الشكوى فيها. والأهم من ذلك أن النصّ معلل، فالشكوى للحكومة لابد أن تكون في موضوع معين، أي حق تقديم عريضة للحكومة ليس مطلقاً، ولذلك وردت عبارة {for a redress} فكلمة {for} تعني {من أجل} مثل لام التعليل في العربية. بالتالي ليس كل تقديم عريضة مقبول، بل لابد أن يكون مقيّداً ب{من أجل} كذا الوارد في النصّ. فهنا نجد مرّة أخرى الحق لكنه مقيّد من أكثر من جهة.

المورد الثالث وهو خطير خصوصاً في هذا الوقت، ت٢. {A well regulated militia, being necessary to the security of a free state, the right of the people to keep and beat arms, shall not be infringed.}. لاحظ هنا أن حمل السلاح {حق} وليس حرية. وإن كان الكثير من أنصار هذا التعديل يعاملونه وكأنه حرية، فيعارضون أي تقييد له أو تفعيل ذلك التقييد. ولأنه حق، فنجد أن النصّ مشحون بالقيود في ذاته. فيبدأ بتقييد فكرة الحقّ كلّها بذكر علّة وجود هذا الحق، وهذا أمر نادر وشاذ في الدستور، أي تعليل الحق، في بقية الحريات والحقوق والسلطات لا نجد إلا ذكر المعنى بدون تعليله. والتعليل قيد كما هو معلوم، لأن سقوط العلّة يوجب سقوط المعلول، وتغيّر العلّة يوجب تغيّر المعلول، ووجود طريقة أفضل لتحقيق العلّة يوجب تبدّل المعلول. حين نعرف مقصد الشئ يصير الشئ مقيّداً بذلك المقصد دون غيره من الاحتمالات، ومصيره مرتبط بمدى تفعيله للمقصد وبمدى الرضا عن المقصد. وهكذا يبدأ التعديل الثاني بتعليل، فهو قيد. ونلاحظ هنا أيضاً أن القيد ورد قبل الحق. فإذا تأملنا في التعليل، سنجد أنه قيد فوق قيد. وذلك أنه يتكوّن من جملتين: الأولى فكرة الميليشا

المنظّمة جيّداً. فإذن حمل السلاح لابد أن يخدم فكرة "الميليشا المنظّمة جيّداً". وهنا نجد الميليشا واردة بصيغة المفرد، وهذه تحتاج إلى تأمل لأن المفرد قد يرد بمعنى الجنس، وقد يرد بمعنى الانفراد، فدعنا من هذه الآن. لكن المقطوع به أن "الميليشا" جماعة، وليست أفراداً معزولين ومنفردين. والميليشا لها تنظيم معيّن، ولذلك وردت فكرة التنظيم، وليس أي تنظيم، بل التنظيم الجيّد. والأفراد المعزولين والمنفردين لا يمكن بأي نحو اعتبارهم يخدون فكرة التنظيم، فضلًا عن التنظيم الجيّد الذي ينبني عليه الحقّ. الجملة الثانية تعليل للعلّة، وشرح لها وهو قيد عليها، وهي أن الميليشا المنظّمة جيّداً {ضرورية لأمن الدولة الحرّة}. وهذه هي المرّة الرابعة والأخيرة التي ترد فيها كلمة حرّية، ولاحظ أنها مرتبطة بالدولة والولاية ككل، وحرية هذه وسيادتها وعدم تدخّل الخارجين عنها فيها أمر مفروغ منه، وعلى هذا النسق باقي الحريات الثلاث. نرجع إلى النصّ. النصّ يقول ضمنياً: حق حمل السلاح لا يجوز التدخلّ فيه لأن وجود ميليشا منظّمة جيّداً أمر ضروري لأمن الدولة الحرّة. وهنا قيود: القيد الأول فكرة الميليشا. ثم هذه الفكرة مقيدة بالتنظيم. ثم التنظيم مقيد بالجودة. فهذه ثلاث قيود. القيد الرابع الذي يبيح فكرة الميليشا ذاتها هو كونها {ضرورية لأمن الدولة}. وهذا ليس أمراً ضرورياً في ذات الوجود ودوماً. بل قد يكون ضرورياً وقد يكون حاجياً وقد يكون كمالياً، إن أردنا استخدام التقسيم المنطقي الإسلامي. فليس كل أمر لازم لشئ هو ضروري له، الضرورة فكرة خاصّة وحالة خاصّة، كما تقول الماء ضروري لحياة الإنسان. ولا أحد يقول بأن أكل الكيك والآيس كريم ضروري لحياة الإنسان. فإذا حدث وأن قيل "أكل الكيك ضروري لحياة الإنسان، ولذلك لا يجوز التدخل في حقّ أكل الكيك" فالمعنى الضمني المفهوم بالعقل هو أن واضع هذا الحق كان يعيش في ظروف أكل الكيك فيها ضروري لحياة الإنسان، فإذا تبدّلت الظروف وصار أكل الكيك مختصّاً بترف الإنسان لا بحياته، أو إن تم اكتشاف أن أكل الكيك مضرّ بحياة الإنسان، فحينها يمكن تقييد ذلك الحقّ واستبداله بما هو أولى منه في تحقيق المقصد الذي هو "حياة الإنسان". وعلى هذا القياس التام حقّ حمل السلاح في الدستور الأمريكي. حين يكون حمل السلاح أمراً {ضرورياً} وليس حاجياً أو كمالياً، {لأمن الدولة} وليس لأمن الأفراد والأشخاص الذين تتكفّل الدولة بحمايتهم بشرطتها، فالنصّ ليس فيه أي حماية للأشخاص بذلك السلاح، بل حماية للدولة {free state} وليس {free citizens} مثلًا، وهذا قيد خامس، حينها فقط يتم ذكر {حق الناس في ملك وحمل الأسلحة}. لاحظ كمّية القيود وعمقها في صلب الحقّ. وهذا شاهد ثالث على نظريتنا.

المورد الرابع، ت٤. {حق الناس بالأمن في أشخاصهم وبيوتهم وأوراقهم وآثارهم، ضد التفتيش والمصادرة غير المعقولة، لا يجوز خرقه، وإصدار مذكرات التفيش لابد أن يعتمد على سبب معقول مؤيداً بقَسَم أو تأكيد، وأن يصف مكان التفتيش والأشخاص أو الأشياء التي سيتم التحفظ عليها}. هنا بدأ بالحقّ، ثم ذكر أنواعاً من القيود. أي ليس للناس "حق مطلق" بالأمن في أشخاصهم وممتلكاتهم. ولذلك لم يذكر الحرية، بل الحقّ. ثم نصّ في التعديل ذاته متى يجوز سلب الناس ذلك الأمن على ذواتهم وممتلكاتهم. فالتفيش جائز، بشرط أن يكون معقولًا. الحيازة جائزة، بشرط أن تكون معقولة. وهكذا. فإذن مرّة رابعة، ذكر حقّاً، ثم قيّده وألغاه في حالات معيّنة، وهذا معنى القيد، أي أنه لا اعتبار للحقّ في حالات معيّنة. وكذلك في التعديل الخامس تجد أنه يذكر أنه لا يجوز سلب الناس حياتهم أو حريتهم أو ممتلكاتهم إلا -تأمل الاستثناء-إلا باتباع الاجراءات القانونية اللازمة، وبتعويض مناسب، وما أشبه من استثناءات. وهنا نتيجة خطيرة: أنت لا تملك حرية الحياة، ولا حرية الحرية، ولا حرية الممتلكات. كل ذلك مقيّد ويمكن سلبه منك في حالات معيّنة. مثل القصاص والسجن والمصادرة للمصلحة العامّة. وهذا من

أعجب الأشياء في الدستور؛ أنت حرّ في ممارسة شعائرتك، وحر في كلامك، وحر في الصحافة، لكنك لست حرّاً في حياتك ولا حريتك ولا ممتلكاتك. لم نذكر التعديل الخامس في الموارد لأن النصّ لم يذكر كلمة حرية أو كلمة حقّ. ونحن نتتبع استعمالات هاتين الكلمتين في الدستور حصراً. لكنا ذكرناها من قبيل التأكيد على النظرية العامّة التي طرحناها.

المورد الخامس، ت٦. هنا نجد كلمة الحقّ. والحق هو {الحق في محاكمة سريعة وعلنية...}إلى آخر ما ورد من تفاصيل لهذا الحق. هل يوجد قيد؟ نعم. القيد هو أوّل جملة في التعديل. {في كل المحاكمات الجنائية..} ثم يصف الحق. بالتالي، في غير المحاكمات الجنائية، ذلك الحقّ غير ضروري حسب الدستور. ولذلك مثلًا تجد في تفاصيل الحق وجود هيئة محلّفين. ومن المعلوم أن ليس كل محاكمة في كل قضية يجب أن يكون فيها هيئة محلّفين. وكذلك المحاكمة {السريعة} ليست من الحقوق في كل قضية من أي نوع. وكذلك كونها {علنية}. إلى آخر ما ورد. فالقيد الأكبر هنا هو {في كل المحاكمات الجنائية}، بالتالي في غير المحاكمات الجنائية، لا ينطبق هذا النصّ. فالحقّ مقيّد بالجنائية فقط.

المورد السادس، ت٧. الحق هنا هو {الحق في المحاكمة بواسطة هيئة محلّفين}. وكالسابقة، بدأ بذكر القيد. والقيد من شرطين: نوع القضية هو {common law}، أي القانون العام. والشرط الثاني هو قيد على نوع القضية، وذلك بأن يكون موضع الخلاف {يتجاوز عشرين دولاراً}. حينها يحقّ له محاكمة علنية. بالتالي إن كانت قضية قانون عام، لكن الخلاف في عشرة دولارات، فحينها يسقط حقّه في محاكمة علنية. ولا يخفى أن ٢٠ $ هنا هي بحد ذاتها قيد من وجه آخر، لأن ٢٠ $ في ذلك الزمان ليست مثل ٢٠ $ في هذا الزمان، والعبرة في النقود بقيمتها وقوّتها الشرائية وليست بالعدد المرسوم عليها، وإلا لأخذنا كلّنا "الملايين" من لبنان وذهبنا بها إلى الأردن وعشنا كالملوك.

المورد السابع، ت٩. {التعداد الوارد في الدستور لبعض الحقوق، لا يجوز فهمه على أنه ينفي أو يرفض غيرها إن أرادها الناس}. لا أدقق في الترجمة وإنما أوصل المفيد فقط. هنا نجد كلمة حقوق بالجمع. والمقصود أن للناس إضافة حقوق أخرى غير الواردة هنا. فالتعداد هنا غير حصري. بالتالي الحقوق مقيّدة بإرادة الناس. والحقوق فقط. ولم يقل {الحقوق والحريات}. فالنصّ فرّق بين الاثنين. ثم في التعديل العاشر والأخير نجد أنه يذكر السلطات، وهو شئ غير الحقوق وغير الحريات، فيقول {السلطات غير المفوضة للولايات المتحدة بواسطة الدستور، ولا المحرّمة بواسطته على الولايات، محفوظة للولايات ..أو للناس}. فإذن الدستور أعطى سلطات وليس فقط حريات وحقوق. يوجد سلطة أعطاها للولايات المتحدة أي الحكومة الفيدرالية الأحادية. ويوجد سلطة أعطاها للولايات المختلفة. ويوجد سلطة محفوظة للناس. ففي حال كانت السلطة غير مفوّضة للفيدرالية، ولا محرّمة على الولاية، فتبقى للولاية وللناس. فالدستور لم يعطي الولايات ولا الناس حقّ تغيير الحريات، بل فقط إضافة حقوق على الحقوق المذكورة في التعديلات الثمانية الأولى. فالحريات الثلاث ليس للحكومة الاتحادية ولا للولايات ولا للناس تقييدها. وإنما لهم الكلام في الحقوق وقيودها.

الموارد الستّة الأولى أدلّة قاطعة على صحة النظرية، وهي أدلة ظاهرة وواضحة. والمورد السابع ليس له ذلك الوضوح لأنه لا يتعلق بموضوع الحقوق مباشرة وإنما يتكلم عن فكرة الحقوق عموماً. وستّة أدلّة من أصل عشرة بنود، وهو استقراء تام لا استثناء له، هي حجّة قاطعة على نظرية التمييز بين الحريات والحقوق، وأن الحريات مطلقة والحقوق مقيّدة، أي الحرية لا يمكن تقييدها لأن تقييدها إلغاء لها، بينما الحقوق يجوز تقييدها وإلغاءها في حالات معيّنة. الحرية واحدة لكن العبودية لها درجات.

...

خلاصة حجج الملحد ضد الدين علماً وحكماً.

أما العلم؛ فإن كانت المعلومة فوق الإدراك البشري، قال "هذه فوق إدراكنا فلا يمكن قبولها". وإن كانت قابلة للإدراك البشري العادي، قال "هذه اختراع بشري، ويمكن بدون الدين اكتشافها".

أما الحكم؛ فإن كان الأمر فيه فائدة دنيوية للبشر، قال "هذه اختراع بشري لمصلحة البشر، ويمكن بغير الدين وضعها". وإن كان الأمر بغير فائدة دنيوية بل بالضد من ذلك ظاهراً، قال "أرأيتم مصداق قولنا بأن الدين مُضرّ بالبشر وليست فيه فائدة، وإنما اخترعوا هذا الأمر حتى يُعوّدوا البشر على إغلاق عقولهم واعتياد التبعية العمياء".

الخلاصة؛ الدين باطل من كل الجهات، وعلى كل الاحتمالات.

...

ذم الكلام بسبب انفصاله عن الوقائع؛ جهل. لأن الكلام وسيلة للوقائع، ويعبّر عن تواصلنا مع الوقائع. ولأن بعض الوقائع لا يمكن التعبير عنها بغير الكلام أو بأفضل من الكلام.

...

قال: أنت تنصر حرية الكلام بإطلاق, فماذا عن رجل متطرف يقف ويخطب في الناس بأنه عليهم أن يرتكبوا عنفاً بحق المجتمع, هل نتركه ليقول ما يشاء؟

قلت: نعم نتركه. والجواب ينبني على نظرتنا لطبيعة المجتمع ونفوس الناس والحالة العقلية للجماهير. ونحن بين واحدة من ثلاث نظريات: القابلية المحضة, والفاعلية المحضة, والتردد بين القابلية والفاعلية بحسب العقل والإرادة.

القابلية المحضة أن نتصور الناس على أنهم مجرد قوابل محضة, أي كل ما يضعه أي متكلم في أذنهم, سينتج أثراً مباشراً ويعكس واقع وحقيقة ذلك الكلام ويجسّده كائناً ما كان, وكأن الناس كأساً فارغاً لا حول له ولا قوة في قبول نوع الشراب المصبوب فيه.

الفاعلية المحضة أن نتصور الناس على أنهم يرفضون كل ما يُقال لهم, ولا أحد يقبل من أحد أي شيء تحت أي ظرف من الظروف, بل كل شخص فرد منفرد بعقله مطلقاً ويعرف كل شيء ويبني سلوكه على هذه المعرفة والآراء الخاصة به ولا يلتفت إلى ما يقوله غيره بنحو جوهري.

التردد بين القابلية والفاعلية أن نتصور الناس على أنهم يسمعون للمتكلمين, ثم ينظرون أو ينفعلون بحسب استعدادهم ورغباتهم وقيمهم الكامنة فيهم حتى لو كان الكثير منها مستور عنهم, إلا أنهم يعون ما يقبلون, ولا يقبلون أي شيء وكل شيء ولا يرفضون كل شيء بل يأخذون ويردّون بحسب ما يفهمون ويشتهون.

لو أخذنا بنظرية القابلية المحضة, يصير المتكلم هو الفاعل الحقيقي لكل ما يفعله السامعون, فالسامع لا فعل له كما أن الكأس لا فعل له في اختيار ما ينصب فيه, فمعاقبة الكأس على امتلائه بالخمر أمر لا معنى له ولا عدل فيه, بل ساقي الخمر هو المستحق للعقوبة على وجود الخمر في الكأس-إن كنا سنعاقب أحداً على وجود وفيضان الخمر من الكأس.

لو أخذنا بنظرية الفاعلية المحضة, فلا وجه لمعاقبة المتكلم بسبب أثره في السامعين لأنه لا أثر له في السامعين البتّة, والمسؤول هو السامع الفاعل.

لو أخذنا بنظرية التردد بين القابلية والفاعلية, فالمتكلم عامل محايد في الفعل الناتج عن الكلام والأثر المنعكس على الجمهور, إذ الجمهور يأخذ ويردّ بناء على عقله وإرادته وشهوته, فالجمهور الفاعل هو

المسؤول, إذ إرادته هي الحاسمة في تفعيل أو عدم تفعيل مضمون الكلام. فالمتكلم لا يخلق الفعل بواسطة الجمهور, الجمهور هو الذي فهم وأراد أو انفعل وشاء ففعل, في نهاية المطاف الفاعل للفعل المُجرَّم والعنيف هو فاعله وليس المتكلم الداعي له, فالجمهور قابل من حيث سماعه وفاعل من حيث تعقله وإرادته واتباعه لقيمه وشهوته.
وعلى ذلك, نظريتان من الثلاثة لا توجب أي عقوبة على المتكلم, وتجعل المسؤولية على الفاعل أي الجمهور. والنظرية الثالثة-وهي الأولى في الترتيب السابق-لا يمكن الأخذ بها بحال من الأحوال, سواء على المستوى المعرفي والواقعي أو على المستوى القانوني. أما المستوى المعرفي, فإنه من المقطوع به أن الناس ليست لها قابلية محضة لأي شيء ولأي شخص مهما كان وأيا كان ومهما ظهر أن لها "طاعة عمياء" تجاهه, لو نظرت ستجد العقل الخاص والإرادة الخاصة لكل فرد حاضرة في عملية الفعل بداية من تحصيل الأفكار المناسبة للانضمام لجمهور ذلك المتكلم, مروراً بالذهاب لاستماع كلامه أو الرغبة في الاستماع, حتى إعمال العقل لفهمه وإرادة التفعيل ثم القيام بالفعل بالرغم من كل العوائق المتوهمة والحاصلة. وأما المستوى القانوني, فإن نظرية القابلية المحضة تنفي كل مسؤولية وكل قيمة عن الناس, ولا يمكن لمجتمع يقوم على فكرة الأفراد الأحرار الذين لهم كرامة أن يقبل بتلك النظرية, ولا يمكن لمجتمع يقوم على أي اعتبار لقيمة الجمهور كأناس وعقلاء وعليهم مسؤولية أن يقبل بها. نظرية القابلية المحضة نفي لكل مسؤولية عن الناس, بالتالي كل ما يفعله الجمهور (وهم أفراد تجمعوا في مكان مثلًا) أمر لا عقوبة عليه, وهذا أمر لا يأخذ به قانون.
الحاصل أن المتكلم حدود مسؤوليته كلامه, ورد كلامه يكون بكلام مثله. وإن كان قول المتكلم "أيها الناس ارتكبوا العنف" تؤدي بذاتها إلى ارتكاب الناس للعنف, فعلاج ذلك ميسور, فليقف رجل آخر في الشارع المقابل ويصرخ "أيها الناس افعلوا اللطف وانبذوا العنف", والمفترض أن يكون لهذه الكلمة نفس تأثير تلك الكلمة, إذ هذه كلمة وتلك كلمة, فإن كانت الكلمة السلبية رذيلة فالكلمة الإيجابية فضيلة, والفضيلة تلغي الرذيلة وتُحيّد أثرها "إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين".

...

الأمريكان هم الروم في هذا الزمان. ومن ألطف الدلائل على هذا المعنى الشائع عند العلماء هو أن الذين أسسوا الولايات المتحدة تحت ظل الحكومة الفيدرالية, ودافعوا عن ذلك التأسيس وإقرار الدستور الذي أقام الدولة الأمريكية, وهم ألسكندر هاميلتون وجيمس ماديسون وجون جاي, حين كتبوا المقالات دفاعاً وتأسيساً لفكرة أمريكا, وهي المقالات التي عُرفَت لاحقاً "بالأوراق الفيدرالية", كتبوها باسم مستعار وهو "بيوبيلوس". وبيوبيلوس هو بيوبيلوس فاليريوس الروماني الذي تخلص من الملكية وأسس الجمهورية الرومانية وأعطاها دستورها الأول, فكذلك رأى أولئك الأمريكان أنفسهم بعدما تخلصوا من الملكية البريطانية وأرادوا تأسيس الجمهورية الأمريكية الجديدة. الأمريكان رومان, هكذا كانوا في أعين أنفسهم, وهكذا هو الحال في الكثير من تفاصيل واقعهم, ولذلك حين تنظر في مباني واشنطن مثلًا تجد أسلوب المعمار الروماني في المباني الحكومية بارزاً, وعلى هذا تأمل في التفاصيل. وبناء على ذلك, نجد أهمية دراسة ومعرفة الأمريكان, على أساس قوله تعالى "الم. غلبت الروم".

...

الكلام اسم وفعل وحرف. واللغة حقيقتها في الحرف, فإن الحرف هو الذي يربط بين الأسماء والأفعال, وهذا الربط أمر عقلي ظهوره يتم باللغة على نحو لا يكاد يظهر بغيرها. اللغة عقل بين الأسماء والأفعال. نستطيع أن نرى مدلول الاسم, كأن نرى الفيل في الخارج. نستطيع أن نرى مدلول الفعل, كأن نرى

عملية الأكل. لكن لا نستطيع أن نرى مدلول "إن-لكن-في-على-و-مع...الخ". أي المدلول الحقيقي التام لها. الحرف سر اللغة, واللغة عقل وغيب.

...

السياسة بناء غيبي. وللهيئة مثال هرمي. فالجاذبية باتجاه سفلي. والترقية بالجهاد كالأمر الحتمي.

...

من كان من أهل القرءان, واختلط القرءان بوجوده, فإن نور القرءان يكشف له حقيقة وروح وأسرار كل علم وعمل يكون فيه, أيا كان نوع العلم ومجال العمل. القرءان نور إبداع. ولا تجد صاحب القرءان إلا مبدع أينما توجّه بكامل وجهه.

...

قالت: ما هو التأمل؟ وكيف أمارس التأمل؟

قلت: التأمل يُراد به عند أهله أحد هذه المعاني الأربعة: التجريد, والتأويل, والتدقيق, والتسكين. قد يطلقونه ويقصدون واحد من هذه المعاني, أو مجموعة منها, أو كلها, وسياق الكلام هو الذي يوضح المقصد الدقيق للكلمة.

أما التجريد: فهو تجريد نقطة الوعي من لباس الأفكار والصور والمشاعر والأحاسيس. معنى ذلك أن يثبت الإنسان جسمه في وضعة يرتاح فيها, والجلوس على الأرض على هيئة التربيع المريح مثلا أمر جيد, ثم يجعل ظهره مستقيماً ويجعل يديه على بعضهما تحت سرّته أو على فخذيه أو على ركبتيه. بذلك يكون الجسم قد سكن والنفس استعدت للتجريد. فينسى جسمه أول شيء ويركز انتباهه على باطنه. فيغلق عينيه. ويبدأ في خلع الملابس عن نقطة وعيه الخالص, فيرى المشاعر والأفكار كأنها ملابس, ويشاهد كيفية ثبات نقطة وعيه بينما الأفكار والمشاعر والخيالات تتبدل, فيعلم أن نقطة وعيه في حقيقته وجوهرها شيء نوراني ثابت لا يتغير بتغير الأفكار والمشاعر والخيالات. ثم بفعل إرادته يبدأ بخلع تلك الملابس, ويستمر في هذه المجاهدة, حتى يصل إلى لمحة من مشاهدة ذاته الخالصة المتخلصة من كل لباس وصورة. وبذلك يعلم أنه فوق الأكوان, وحقيقته متجاوزة للطبيعة, لأن الأكوان والطبيعة هي أفكار ومشاعر وخيالات وأحاسيس. فإن وجد في نفسه شيئاً متجاوزاً للأفكار والمشاعر والخيالات والأحاسيس, فيعلم بذلك أنه كائن متجاوز للأكوان والطبيعة. ونسميه فعل التجريد, من قولك "تجرد عن ملابسه" أي خلعها وبقي عارياً على هيئته الحقيقية, والمراد به مشاهدة الوعي على هيئته الحقيقية أي نوره الذاتي الخالص الثابت غير المحدود بفكرة أو بصورة أو بشعور معين خاص دون غيره. فحين يقال "تأمل" بمعنى "تجرّد" يكون المعنى: تأمل في حقيقتك المتعالية عن الأكوان والطبائع, تأمل أنك نور مجرد خالص, ووعي ثابت قابل للتلبس بمختلف الصور والمشاعر والأفكار بدون أن يتقيد وينحصر فيها. ومن هذا المقام يصير المتأمل من أهل آية "قل هو الله أحد الله الصمد". حينها يستطيع أن يقول "هو الله أحد".

أما التأويل: فهو الرجوع إلى الأول باكتشاف المناسبات بين الأطراف. ما معنى ذلك؟ الوجود سلسلة وسُلّم من المراتب والطبقات والأشياء المتناسبة والمتوازية والمتصلة ببعضها. فمثلًا, السماء. حين ننظر في السماء, فإن هذه السماء هي شيء في مرتبة وجودية معينة, فالتأويل هو أن نقول "هذه السماء التي خارجي, ما هو الشيء المناسب لها في نفسي؟" لأن الطبيعة الخارجية مرتبة, فوقها مرتبة النفس, فوقها مرتبة الروح, فوقها مرتبة الأسماء الحسنى, فوقها مرتبة الهوية الواحدة للحق تعالى. فحين أنظر في أي شيء في الطبيعة لابد أن يكون له مناظر وشبيه وشيء يناسبه في نفسي. فأبدأ أتأمل في ماهية

السماء, ولونها, وفائدتها, وآثارها, وموضعها, وقيامها, وكل خصائصها وشؤونها, ثم أنتقل إلى نفسي لأبحث عن تلك الأشياء فيها. فمثلًا ألاحظ أن عقلي هو السماء في مملكة نفسي. إذ كما أن السماء تنزل الماء الذي تحيى به الأرض وتخرج النبات, كذلك عقلي هو الذي ينزل الأفكار التي تحيى بها أرض نفسي فتخرج المشاعر والأخلاق. وعلى هذا القياس. فالتأويل هو أن نفهم الأمثال. أن نعقل الأمثال في كل مراتب العوالم والوجود. ولذلك هو "تأويل" أي رجوع من آخر حقيقة في أدنى مرتبة, والعروج منها, إلى أول حقيقة وأعلى مرتبة, مع اكتشاف المناسبات والاتصالات بين المراتب والأشياء بمفتاح العقل, ولذلك اسمه "عقل" أي الذي يعقل ويربط بين الأشياء باكتشاف المناسبة والروابط المعنوية بينها. فحين نقول: تأمل في السماء, المعنى: تأمل في حقيقتها وصورتها حتى تعرف السماء التي في نفسك, فتعرف أن نفسك شاملة وجامعة لكل حقائق وكمالات الأكوان والوجود. فالتأمل هنا إذن هو التبصّر والتعقّل. وهذا في قوله تعالى "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد".

أما التدقيق: فهو أن ندقق في أي شيء, سواء كان نصّاً مكتوباً لغوياً, أو غير ذلك. فحين نقول: تأمل في الكلام. بمعنى دقق فيه, ولاحظ الفروق بين الكلمات والأحرف فيه, ولاحظ العلاقات التي تربط بين الكلمات, ولا تتسرع في افتراض المعاني, بل عليك بفهم ما يقصده النص وما يظهره حسب صورته, ولا تفترض مسبقاً ما هو المعنى فيعميك عن مشاهدة دقائق النص. فالتأمل هنا هو القراءة الدقيقة للنص والتمييز بين الأشياء وإعطاء كل حرف حقّه واكتشاف مقصده والمقصد العام الرابط بين الأمور. وهو تحقيق قوله سبحانه "أفلا يتدبرون القرءان".

أما التسكين: فهو سكون حركة الذهن والاضطراب النفسي. فعادة ما تكثر الخواطر والأفكار والتجارب ومشاغل الحياة على النفس, فتكثر الانفعالات والتفاعلات فيها, فتصير النفس في حالة اضطراب وفوضى, وهذا يعمي عين البصيرة ونقطة الوعي ويجعلها كرجل يحمل على ظهره الكثير جداً من الحجارة وهو في حر الشمس وأشخاص يجلدونه بالسياط ويطعنونه بالخناجر. تتألم النفس من هذه الكثرة المتكاثرة من الأمور وعدم وجود ترتيب ووضوح فيها. فنقول حينها: عليك بالتأمل. أي خذ قسطاً من الراحة, واعتزل لوحدك ولو لفترة بسيطة ودقائق معدودة, واهدأ واسكن, وضع كل مشاغلك جانباً وكأنها غير موجودة, ثم اجلس أو تمدد للحظات وضع في بالك "لا يوجد علي أي هم أو شيء لأهتم به الآن", واعتبر كأن العالَم قد انتهى أو أنه سينتهي بعد قليل, أو تخيل نفسك وكأنك ستموت بعد قليل وسينتهي كل شيء, وفعلًا قد يموت الإنسان في أي لحظة فهذا ليس مجرد تخيّل بحت لا صلة له بواقعك. ثم ابدأ بتصفية ذهنك عن طريق نفي كل موضوع يطرأ, فكل شيء يطرأ على بالك ردّيه كأنه غير مهم لوجودك. وحينها وبعد شيء من السكون الظاهر, والإرادة القوية الباطنة, والاسترخاء كأن الموت على الأبواب, والشعور بعدم أهمية الدنيا كلها في نهاية الأمر إذ "كل ما فوق التراب, تراب", تبدأ الشمس تشرق على هذه الظلمات المتكاثرة على النفس, ويشعر بصفاء وبرود, وتحل لحظات ثمينة من السكينة على الوعي ويشعر بمعنى "ألم نشرح لك صدرك. ووضعنا عنك وزرك. الذي أنقض ظهرك".

الخلاصة: التأمل كلمة واحدة لها أكثر من معنى. والعامل المشترك بين المعاني كلها أنها إما تسعى إلى معرفة النفس وسعادتها, وإما إلى معرفة الوجود والشعور بالاتحاد به. وطريق كل ذلك هو الوعي والتعقل والإرادة القوية. وأهم طريق هو "ادعوني أستجب لكم".

...

قال: لكل سورة مفتاح, فما مفتاح سورة الرحمن؟
قلت: لكل سورة مفاتيح, وأحد مفاتيح سورة الرحمن أنها أمثال على شؤون أهل ذكر الرحمن وطلبة علم القرءان وفنون البيان. أي هي في حياة العلماء. ولذلك افتُتحت بمفتاحها.
قال: فما الشمس والقمر؟
قلت: الحدس والفكر.
قال: فما النجم, ولم اختلفوا فيه إن كان النجم الذي في السماء أو النجم الذي في الأرض بمعنى النبات؟
قلت: النجم هنا يحتمل الذي في السماء والذي في الأرض. ووجه الاحتمال الأول معنى النجم بمعنى مفرد النجوم كما في قوله تعالى "والنجم إذا هوى". ووجه الاحتمال الثاني أنه في الآية الخامسة ذكر الشمس والقمر وهما من السماء, وفي الآية السادسة ذكر الشجر وهو ما في الأرض فناسب كون النجم أيضاً ذلك الذي في الأرض, حتى يكون الكلام متوازياً, اثنان من السماء واثنان من الأرض. وأما سبب الاختلاف فهو كالعادة تكاملي. لأن النجم بهذين الاحتمالين يدل على اتصال ما بين السماء والأرض. فالشمس والقمر من السماء, والشجر من الأرض, والنجم يشير إلى ما بينهما وما يصل بينهما. فالنجم هو الوهم, والشجر هو البشر وما ظهر.
قال: فما السماء وما الميزان؟
قلت: السماء الروح, والميزان العقل.
قال: فما الأرض, وما الفاكهة والنخل ذات الأكمام والحب ذو العصف والريحان؟
قلت: الأرض هي اللسان. والفاكهة الشعر, والنخل السجع, والحب النثر وذو العصف نثر العوام ولحنهم والريحان نثر الخواص وفصاحتهم.
قال: فما الإنس وما الجان؟
قلت: الإنس علم النفس, والجان علم الأبدان.
قال: ما المشرقين وما المغربين؟
قلت: مشرق النبي ومشرق العقول, ومغرب النفس ومغرب البدن.
قال: ما البحران وما برزخهما, وما اللؤلؤ وما المرجان؟
قلت: بحر علم الاعتبار وبحر علم الإخبار, والبرزخ مقام محمد. واللؤلؤ علوم الطريقة, والمرجان علوم الشريعة.
قال: فما الجوار المنشئات في البحر كالأعلام؟
قلت: حملة العلم وناشريه في البلاد.
قال: فما الفناء والبقاء لوجه الرب ذي الجلال والإكرام؟
قلت: فناء وسائل العلم الظاهرة, وبقاء مصدر العلم الحقيقي ظاهراً وباطناً.
قال: وما معنى السؤال والشان؟
قلت: عقلاء السموات وهم الملائكة, وعقلاء الأرض وهم أولو العلم, يسألونه الزيادة في العلم, وله في كل آن تجليات نورانية يزيدهم بها علماً.
قال: فما الفرا غ للثقلين؟
قلت: التفرغ شرط لطلب العلم, وسيتفرغ الإنسان له في هذه الدار أو الدار القادمة.

قال: فما النفاذ من أقطار السموات والأرض والسلطان والشواظ والنصر؟
قلت: النفاذ لمعرفة الحقائق العليا المنعكسة بالتنزّل في السموات والأرض, والسلطان من لدن الله وهو إمداد غيبي وتأييد قدسي, والنار الشهوات, والانتصار تحصيل العلم.
قال: وما انشقاق السماء؟
قلت: كشف حجب التنزيل وانفتاح باب التأويل.
قال: لماذا لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان حينها؟
قلت: الذنب ما ظهر والأصل في القلب, والسؤال حينها عن القلوب لا القوالب, "إلا من أتى الله بقلب" "يوم تبلى السرائر".
قال: فكيف يعرف المجرمون بسيماهم إذن, وما النواصي والأقدام؟
قلت: سيماهم مظهر قلوبهم, والصور حينها مجلى الجوهر, ولا نفاق. وعلم التأويل هو الوعي بالقلوب والأصول والحقائق الظاهرة في كل موجود من أعلى نقطة في وجوده وهي النواصي إلى أدنى نقطة في وجوده وهي الأقدام.
قال: ما جهنم؟
قلت: ألم الجهل.
قال: وما الجهل؟
قلت: تكذيب الحقيقة والانقطاع عن الفضيلة. "يكذب بها المجرمون".
قال: فما طوافهم بين جهنم وبين حميم آن؟
قلت: إن عيشهم الضنك. إن نظروا خارج أنفسهم رأوا العذاب والقيود والضيق والفقدان, وإن نظروا داخل أنفسهم رأوا العذاب والهم والغم والأحزان.
قال: ما الجنتان؟
قلت: جنة للنبيين والصديقين, وهم أهل التأويل. ومن دونهما جنة للشهداء والصالحين وهم أهل التمثيل.
قال: فما العينان والزوجان؟
قلت: عين الأحدية وعين الواحدية. الزوج الأول عالم العزة وعالم الجبروت, الزوج الآخر عالم الملك وعالم الملكوت.
قال: ما الأفنان؟
قلت: فنون البيان باللسان.
قال: فما الاتكاء على الفرش وما الاستبرق؟
قلت: الاتكاء ورود الواردات عليهم دون اكتساب فكري منهم. والفرش الآيات النازلة من لدن العرش, وبطائنها معانيها, والاستبرق اللطائف وأسرار الوجود.
قال: فماذا عن "جنى الجنتين دان"؟
قلت: ينزل لهم ولا يصعدون له, لأن قلوبهم ناسبت تلك الحقائق واستعدت لها وانفتح لاستقبالها بلا قيد أو شرط. جنة الأنبياء وجنة الصديقين. تجمع بينهما جنة عامة, لكن لكل واحد منهما جنة خاصة. جنة الأنبياء منزل نور العزة, وجنة الصديقين منزل نور الجبروت.
قال: فمن هن قاصرات الطرف؟
قلت: حقائقهم الخاصة المتعلقة بذواتهم المنفردة. منها ياقوت باطنهم ومنها مرجان ظاهرهم.

قال: ما مدهامتان؟
قلت: الخضرة رمز على الظهور في عالم الطبيعة, والمدهامة التي اسودت من شدة الخضرة, أي صارت حجاباً بسبب حصولها في الطبيعة وأخفت حقيقتها, وهو مقام التنزيل والتمثيل.
قال: فما الفاكهة والنخل والرمان؟
قلت: الفاكهة تنزيل الحقائق في ثوب الأمثال, والنخل أحكام الشريعة, والرمان هو الغذاء والدواء أي الإيمان.
قال: وما الفرق بين فاكهة جنتي الأنبياء والصديقين وهاتين الجنتين؟
قلت: فاكهة الأنبياء هي الكليات, وفاكهة الشهداء هي الجزئيات. ألا تراه قال في الأولى "من كل فاكهة", وقال في الأخرى "فيهما فاكهة". معرفة الكليات والمبادئ المتعالية والغيبيات شأن الأنبياء والصديقين, ومعرفة الجزئيات والمظاهر والمشهودات شأن الشهداء والصالحين.
قال: فما الخيرات الحسان؟
قلت: الاستدلال بالأذهان.
قال: فما الحور المقصورات في الخيام؟
قلت: الأفكار الكامنة في الأمثال غير المعقولة بعد. والكتب.
قال: فما اتكاءهم على رفرف خضر وعبقري حسان؟
قلت: الكتب هي الرفرف الخضر وهي بساط من بسطها وبساطتها, ووسائد يريح القارئ لها ذهنه بالاعتماد عليها, وثياب من الكلمات يلبسها الذهن ويتزين بفكرها. والعبقري إشارة إلى عجائب الكتب الحسنة.
قال: ما الفرق بين تبارك اسم ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام؟
قلت: الوجه حقيقته والاسم صورته. ومبدأ سعادة العلماء ونهايتها, وعملهم وشغلهم وكل شأنهم هو التأمل في الوجه وذكر الاسم. وجلاله تعاليه ومقام التنزيه, وإكرامه تنزّله ومقام التشبيه.
قال: ولم سمى النبي صلى الله عليه وسلم سورة الرحمن بعروس القرءان؟
قلت: العرس اجتماع الرجل والمرأة, وطعام الوليمة لذلك الاجتماع, ولزوم كل زوج لزوجه. نور القرءان هو الرجل, والسورة هي منزله وهي المرأة, والطعام هو المعاني والبركات النابعة من السورة. والعرس أجود الشيء, والجودة بحسب الجامعية, في سورة الرحمن اجتمعت كمالات القرءان, إذ جمعت بين كمالات التنزيل والتأويل, والغناء والسراء, والدنيا والآخرة, والعلم والعمل, والوجه والاسم, وكل شيء.
...

الطريقة علم وأقوال. والدليل قوله تعالى "إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً". فجعل قولهم وعلمهم وفكرهم "طريقة".
...
قال: حدثنا عن سندك.
قلت: سندي في الطريقة النورانية أخذته عن الله تعالى والقرءان والنبي وعلي وأهل البيت.
وسندي في الطريقة العربية أخذته من محمد محيي الدين بن العربي.
وسندي في الطريقة العجمية أخذته من محمد جلال الدين البلخي الرومي.
في الطريقة النورانية أخذت غيباً وشهدت الأنوار.

في الطريقة العربية شهدت صورة الشيخ وعينه وكان فيضه غيباً, إذ العربي يعرب ويظهر.
في الطريقة العجمية لم أشهد صورة الشيخ لكن سمعت نفخه ونفخ في من روحه.
فما من نور في سند إلا وقد وهبنا الله إياه بفضله العظيم. "وكان فضل الله عليك عظيماً".

...

البقرة أقصر سورة في القرءان, والكوثر أطول سورة في القرءان . (هو كما قرأت ولا خطأ في التعبير).

...

إذا وجدتم الشخص يتناقض ويتوتر ويهستر في الكبر, فاعلموا أنه قد أصابه شيء طعن في كبريائه في الصغر. وغالباً الأمر له علاقة بعزّته وخصوصيات بدنه وأعضائه التناسلية والإخراجية. هذه قاعدة عامة, لها استثناءات, لكن حين لا يظهر أي سبب آخر يفسّر حالته, فارجعوا إلى هذه القاعدة ولعلكم تجدون فيها ضالّتكم.

...

إذا أردتم الزهد والسهر فعليكم بأكل التفاح الأخضر.

...

تناقض المسالك لتعارض المبادئ. والقلب قد يحمل المبادئ المتناقضة, ويطوف عليها كما يطوف الرجل على نسائه, كل يوم يبيت عند واحدة.

...

رفض عمل الشيء بحجّة أن الظروف الخارجية أو الداعي لذلك الشيء لا "يبعث على العمل بحماس", دليل على أنك لا تريد عمل ذلك الشيء أصلًا.
ذقت ذلك في نفسي في حالتين. الحالة الأولى قبل بضع سنين, حين تخرجت من كلية الحقوق وذهبت للعمل لدى واحد من كبار المحامين في البلد, وأحد أصحابي يعمل لديه وحدثه عنّي فقابلته وفي اليوم التالي مباشرة بدأت العمل. وكان عملي يقتصر على مرافقة صاحبي المحامي, ومشاهدة ما يعمله. في ذلك اليوم, كان علينا أن نذهب إلى جهة لإتمام معاملة ثم موعد في المحكمة في الطرف الآخر من البلد تقريباً. فتأخر صاحبي في المعاملة الأولى فنبهته لموعد المحكمة ثم ذهبنا, فوصلنا متأخرين عن الموعد الدقيق للجلسة بدقائق معدودة, وكالعادة القضاة عادة يتأخرون بالساعة لا بالدقيقة, ولم يحضر موعدنا بعد أي وصلنا في وقت مناسب, وكان المحامي صاحب المكتب ينتظرنا في المحكمة, فلما رآنا تأخرنا قليلًا أظهر الغضب في نظرته لصاحبي وأخبرنا بأن نعود إلى المكتب. حين رأيت وجهه, شعرت بأنه يريد تعليمي قيمة الوقت والحضور في الموعد المحدد (الجاهل لا يعرف أني في غنى تعليمه, إذ المحافظة على مواعيد خمس صلوات يومياً تعلّم الإنسان قيمة الوقت والدقّة فيه). فأخبرت صاحبي, مواسياً له, بأنه عليه أن يصبر على المسرحية التي قد يمثلها المحامي بحضوري وقد يقسو عليك في الكلام فتصبّر فإن نيته حسنة. رجعنا إلى المكتب وبعدها بفترة حضر المحامي واستدعانا إلى مكتبه واستدعى امرأتين تعملان لديه أيضاً, أي عقد اجتماعاً. جلس هو على مكتبه, وأنا عن يمينه في الأمام, وصاحبي عن شماله, كنا كنصف دائرة نواجه مكتبه. فبدأ يتكلم عن أهمية الوقت والحضور في المواعيد, وينظر بغير تحديد نظره في شخص معين, لكن ذهني كان يترجم كلامه بأنه موجه إلى صاحبي. لكن فوجئت بعد قليل بأنه ينظر تجاهي, وبدأ في انتقاد التأخر عن موعد المحكمة. فظننت أنه أحول أو لا يريد النظر في وجه صاحبي أثناء انتقاده, وإذا بي أجد أنه يقصدني أنا بكلامه, ويوجه الانتقاد لي لأن صاحبي المسؤول عن القضية تأخر (والذي يعمل في ذلك المكتب منذ سنين, بينما أنا –حرفياً-في أوّل يوم تدريب

رسمي في مكتب محاماة). وحين اشتد قليلًا في الكلام, لم أتحمل السكوت لكن رددت عليه بأدب إلا أنني لم أجد ما أقوله لأن كل ما يمكن أقوله سيعتبر طعناً في صاحبي, فلم تسوّل لي نفسي الإلقاء به تحت القطار بينما أنجو بنفسي, فتجادلت مع المحامي قليلًا, وكان أهم ما قاله هو "إذا لم أعلمّك في كل هذه الفترة إلا أهمية الوقت والحضور في المواعيد فأكون قد أتممت واجبي". فأخذت بهذه العلّة الكبرى ورضيت بها ولم أحضر في اليوم التالي للتدريب, لأن هذا "الدرس الكبير" قد حفظته ومارسته ولا زلت, وإن كان هذا أكبر ما يمكن أن يعلّمني إياه فإني في غنى عنه وعن سفاهته. العبرة من هذه القصة في هذا المجال: أني قلت لنفسي في حينه "لن أعمل لمثل هذا السفيه". (وبالمناسبة: تبين لاحقاً من مقابلتي لبعض المحامين القدماء في البلد أن هذا الرجل معروف بسفاهته وقلة أدبه. فشكرت الله على حسن ظني به وسلامة حدسي فيه.). لكن هل كان عذري ذاك هو السبب الحقيقي لرفضي للعمل في مكتب محاماة؟ الجواب الذي تبين لي لاحقاً هو أني كنت أكذب على نفسي. أنا لم أرد العمل في مكتب محاماة من الأساس. لأكثر من سبب, من أهمها شعوري كلما دخلت مكتب محاماة بأن لعنة معينة تكمن داخله, توجد كآبة وغم وإحساس بالقرف في الأجواء (بعد سنوات عرفت سر هذه الأجواء اللعينة, لكن حينها كانت حدساً وجدانياً مباشراً). والسبب الثاني أني أكره الذهاب إلى المحاكم في هذه البلاد والجهات الحكومية عموماً, واللعنة التي في هذه الجهات أكثر بأضعاف مضاعفة من تلك الموجودة في مكاتب المحاماة وعلى وجوه أكثر المحامين. الشحاذة أكرم للنفس وأسلم للقلب وأطيب للعقل من التعامل مع هؤلاء القضاة وموظفيهم و الدخول في أجواءهم. والسبب الثالث-ولعله الحاسم-هو شعوري بأن وقتي للذكر والفكر قد تقلّص وسلامة قلبي قد تأثرت بسبب تلك الأماكن والأعمال. هذه الأسباب الثلاثة كانت معلومة لي وحاصلة قبل قبولي بالعمل, لأني رأيت الجهات الحكومية ودخلت مكاتب محاماة وقابلت المحامين في أمور لا تخصني مباشرة, ونظرت في وقتي ونفسي بعد مواجهتهم, وقبل ذلك في كلية الحقوق ذاتها. الإحساس سيء جداً, كأنه عذاب. وليس لأني كنت أتعرض لمعاملة سيئة ظاهرة, بل في الغالبية العظمى من الحالات لا يوجد إلا معاملة عادية وحسنة كالمعاملة مع أي شخص آخر. فأنا رافض من الأساس, وأساس الأساس هو رغبتي في تفرغ وقتي لطلب العلم والكتابة. وكأني كنت أنتظر حجّة كافية لرفض الأمر, حجة من الخارج حتى أخبر بها أهلي وأبرر نفسي أمامهم. فلو قلت لأمي مثلًا "لا أريد الذهاب لأنني أشعر بشيء مقزز في الأجواء لا تحتمله نفسي" فإن هذا ليس عذراً جيداً, لكنني لو قلت "لا أريد الذهاب لأنني تعرضت لمعاملة سيئة" فحينها حتى أمي دعت عليه وسبّته, وهي من أشد الناس حرصاً علينا في أمر الدراسة والوظيفة.

المثال الثاني حدث معي قبل بضعة أيام. كنت أرغب منذ فترة بدراسة اللغة الفرنسية. تحديداً, لكي أقرأ أعمال الشيخ عبد الواحد يحيى وعيسى نور الدين, باللغة الأصلية. وغير ذلك من أعمال. ولعله كانت صورة شخص يحسن العربية والانجليزية والفرنسية, صورة جيدة وكامنة في أذهاننا. وجدت مكتبة فرنسية فسألت البائع عن الأستاذة فأعطاني رقم أحدهم وهو عربي لعله تونسي أو جزائري. اتصلت به فأخبرني بأن جدوله ممتلئ, وأعطاني رقم صاحبه الذي يقوك بالتدريس معه في نفس المعهد, وكان رجلاً على ما يبدو فرنسي الأصل إلا أنه يتكلم بشيء من الانجليزية. فأخبرته عن مدى استعدادي للتعلم ورغبتي فيه ولو طالت المدة, وأخبرته بأسباب رغبتي التي هي قراءة الكتب الأدبية والفلسفية, حتى أفهمه بأني جادّ وأريد معلّما خبيراً لأسباب أدبية لا فقط للتحدث بعبارات "اسمي كذا" و "أنا من بلدة كذا" بالفرنسية. إلا أنه نطق بجملة أثناء كلامه, حين أخبرته بأني على استعداد للدراسة لفترة طويلة, حتى

أفهمه بأني غير مستعجل ليجهز نفسه ويرى إن كان أهلًا لما أطلبه, وعبارته هي "دعنا لا نحلم كثيراً". وقالها ليس استهزاءاً, بل من قبيل تبسيط الأمور والأخذ بها خطوة خطوة. فلما شعرت بنبرة كآبة في صوته, وشعرت أيضاً بأنه غير متحمس للتعليم, نبذت الموضوع وقررت ترك تعلم الفرنسية. بعد ذلك تفكرت في سبب رفضي, فتبين لي أن ذلك الأستاذ لم يكن إلا عذراً ظاهراً, وأن رغبتي في تعلم الفرنسية واستعدادي لها لم يكن بتلك القوة, كان شهوة بغير قوة. وأسباب رفضي لتعلمها متعددة: منها أن الغاية من التعلم وهي قراءة بعض النصوص, قد تحققت, وذلك لأن تلك النصوص نصوص فكرية في جوهرها, بالتالي قيمتها في وضوح نقل أفكارها إلى لغة مفهومة, وهذا قد حصل فإن الكتب التي أريدها مترجمة إما إلى الانجليزية أو العربية أيضاً, وقد قرأتها. ومنها أنني قريباً بدأت أجد الراحة التامة في قراءة الانجليزية المعقدة وتحليلها وفهمها والكتابة بها إلى حد ما, وبدأت أشعر بالراحة كأني أقرأ العربية, وبدأت الانسياب في الكتابة من قريب. فمن الأفضل أن لا أفتح باباً جديداً للغة أخرى. ومنها أنه ليس في الفرنسية ما يبرر تعلمها في هذا الزمان, فإن في الانجليزية والترجمة إليها ما يكفيني. ومنها أن اللغة التي أريد تعلمها حقا هي الفارسية, فعلى الأقل في الفارسية الكثير من دواوين الشعر العظيم التي تستحق القراءة باللغة الأصلية لغنائيتها ومعانيها والشعور بحضور أصحابها. كل هذه الأسباب كانت كامنة في نفسي من قبل أن أرفض تعلم الفرنسية على يد ذلك الأستاذ المحبط. إلا أني لم أشعر بها إلا بعد أن تأملت في نفسي لأرى أسباب الرفض الظاهري لشيء كان من المفترض أنني أريده وأرغب فيه.

وعلى هذا النمط, حين أحلل نفسي وغيري وأتأمل في الأسباب التي يرفضون بها الأشياء ظاهرياً, أجد غالباً أو دائماً أن الأسباب الحقيقية كامنة من قبل, وما ذلك السبب الظاهري إلا كالشرارة التي أشعلت النار في الزيت.

ومن ذلك أحد الأقارب كان يزعم أنني أنا السبب في كونه يكره الدين والإسلام. إلا أن الحقيقة هي أنه كان ملحداً في السرّ, ويميل إلى الحداثيين والملحدين, فكان كلما سمع مني شيئاً أو رأى مني إثباتاً بالقول أو بالفعل لشيء من أمور الدين والإسلام, خصوصاً إن كان مزاجه غير متزن في الوقت, يزعم أني أنا السبب في كل ما يمر به. كالعادة, ينسب الضعيف الشيء لغيره لا لنفسه. وأحسن الأدلة على صدق تحليلي في حينه, أن ذلك القريب لأن أمره يهمني فقد دعوت الله له, وصار يقرأ بطريقة غير مباشرة وغير معلنة بعض كتاباتي التي لا أفرضها عليه بل أعرضها في مكان عام وهو يشاهدها ويقرأها في خلوته, وأحياناً يسمع كلامي غير الموجه له, ويرى ردة فعل بعض أصحابي تجاهي وأنها حسنة, بعد فترة وجدت أن شيء من الفهم والإيمان دخل في قلبه, وصار يطلب مني أن أبعث له ببعض الكتب الدينية الفكرية, وحتى أنه صار يتفاخر بي عند أصحابه, وكلهم أكبر مني في العمر بالمناسبة ومن الأطباء. فلو كانت "أنا" سبب الكره, كأن أكون سبب الحرق, أي أنا النار, فما باله صار يراني كالماء. الحق أني لست ناراً ولا ماءاً بالنسبة له. حين كان جاهلًا بالشيء صار ينفر منه ومن أهله, وحين صار مؤمناً بالشيء صار يحبه ويحب أهله. حين كان ناراً رآني ناراً, وحين صار ماءاً رآني ماءاً.
"إنما تجزون ما كنتم تعملون".

...

المساجد قصور المؤمنين. ولذلك يهتم المسلمون بتزيينها وتعظيمها. والحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والعلمية محلها المسجد, ولذلك يكبّرونها ويوسّعونها.

...

لاحظت شيئاً في كثير جدا من النساء: حتى في الحالات غير "الضرورية", وحتى في الأمور "العادية", وحتى فيما بينهم وبين بعض, يجدون "الكذب" أمراً مباحاً. نعم الرجل قد يكذب أيضاً, لكن لا تكاد تجد الرجل الذي يكذب إلا في الحالات الحرجة والصعبة والخطيرة, أو الكثير جداً من الرجال على هذه الشاكلة. الإخبار عن غير الواقع أمر شائع في النساء, حتى حين يكون قول الصدق ليس فيه إلا أقل القليل من الآثار السلبية المتوقعة, وليس بالضرورة الحاصلة أو التي ستحصل في أغلب الظن. ما تفسير ذلك؟ الظاهر أن الأمر يرجع إلى ثلاثة أشياء: الأول حساسية المرأة. لأنها تستشعر ما سيحدث بسبب كلامها "الصادق", فحتى لو كان سيؤدي إلى أثر سيء قليل, فإنها قد تميل إلى الكذب. فسلامة النفس عندها أولى من الحقيقة. وبناء على كون المرأة تعبّر عن مرتبة النفس والرجل يعبر عن مرتبة العقل, فليس من الغريب أن نجد الرجل أميل إلى الصدق وشعوره بنقص في رجولته إن كذب ولو بينه وبين نفسه عادة, بينما لا تجد المرأة مثل ذلك ولا شبيهه بل قد تكذب وتجعل الأبيض أسوداً ولا تراجع نفسها مرّتين. الأصل في المرأة طلب السلامة, كما أن الأصل في الرجل طلب الحقيقة. وحين تجد امرأة "صريحة زيادة عن اللزوم" فإن المجتمعات تعتبرها "وقحة" و "جريئة", أما تلك التي تطلب العلم والفكر وتبحث بتجريد عن النظريات التي تفسر الوقائع (أمر نادر بجميع المقاييس, وحين ينشأ ينشأ كتحد للرجال لا كرغبة نابعة من النفس عادة), فإن الأمم قد أطبقت على اعتبارها قد ارتكبت عملًا مخلاً ومشيناً وغريباً في أضعف الأقوال. وكذلك الرجل الذي يداهن ويكذب ويزيّف ويحرّف, كالسياسيين مثلًا, فإن احتقار الرجال لهم أمر شائع أيضاً, بل لعلهم هم يحتقرون غيرهم ممن هم على شاكلتهم ومن زملائهم في مهنتهم, كالخنزير يشتم الخنزير. الشيء الثاني هو شعورها بالضعف. الضعف والافتقار والحاجة إلى الآخرين هي أهم أسباب نشوء الدكتاتورية والفرعنة بأشكالها. الطاغية ليس شخصاً قوياً في نفسه, بل هو دائماً شخص يشعر برعب وتوتر شديد ويعرف أنه ضعيف جدّاً ولذلك يحاول جبر ذلك بارتكاب الفظائع, ليقنع نفسه بقوّته قبل إقناع غيره بها. والمرأة عموماً ضعيفة, وقد سبق أن وجدت مجتمعات ليس فيها إلا الرجال, لكن لم يوجد قط مجتمعات ليس فيها إلا النساء, النساء لا يحتملن ذلك, لابد من رجل ليحمل عنهن ويدافع عنهن ويركبن على ظهره ويلقين به في أتون النار ليتدفأن بها (ومن قوة الرجل أنه يقتحم النار باسم الحب والتضحية في سبيل المعشوقة !).يوجد سر وراء التاء في "الطاغية" و "الطغاة". ومن ذلك الشعور بالضعف, تشعر بأن لها حق استعمال دعوى الحقيقة (لا الحقيقة, الحقيقة فيها تاء التأنيث أيضاً, ويبدو أن حظ المرأة من الحقيقة هو حرف التاء الظاهري ذاك فقط) لتحصيل ما تريد. النسبية نظرية نسائية. الشيء الثالث هو شكّها في الغيب والآخرة. وذلك لميلها للمادية والطبيعة. فإذا لا توجد غيبيات وحساب, من سيحاسبني على الكذبة التي لم يكتشفها أحد ! (هنا نجد التفكير النسائي). وأخيراً, المرأة أحسن المطالبين بالحقيقة, لكن من الغير لا من النفس. فالمرأة تريد من الرجل مثلًا أن يكون صادقاً معها ودقيقاً حتى يكون لسانه كميزان الحق يوم الحساب (باستثناء رأيه في شكلها وطبخها وقيمتها ولبسها وزينتها ورغباتها, فهذه كلها يجب أن يكذب فيها ويسمعها ما تشتهيه, لكن عليه أن يكون ممثلًا عظيماً حتى يقنعها بأنه صادق, وهذا يفسّر عشق النساء للممثّلين السينمائيين والمغنين العاطفيين.). فالصدق مطلوب فقط في حال ارتكبت مع المرأة الشرك الأكبر في عقيدتها, وهو أن تشرك معها غيرها ولو في عمق أعماق ذهنك. هذا هو الدين الوحيد المفهوم لها. هي رب العرش الوحيد, وهو العبد المطلق المستكين. المرأة تحب الله ودين الله, وتحب الرجل الذي يحب الله (في حدود معينة), لأنها تعتبر الله هو الرقيب على الرجل في حال غيابها, والله يضمن لها مراقبة ضمير الرجل الخبيث

وأفكاره الجنسية الشركية. المرأة تحب الله باسمه "الرقيب" تحديداً. والرقيب على الرجل لا عليها ! معها تحب اسم "الغفور" و "العفو" و "خير الرازقين" و "الوهاب".
ما ذكرناه بطبيعة الحال لا ينطبق على كل امرأة, ولا حتى على عدد لا بأس به منهن. لكنه يفسر الصورة النمطية للكثير منهن. أو تستطيع أن تقول: يشرح حال "المرأة العادية".
تنبيه أخير: المرأة التي تقرأ الكلام السابق وتشعر بالإهانة, فهي إما لأنها تعرف صحة ذلك الكلام, وإما لأنها تعتبر نفسها مقصودة به (والي على راسه بطحة..). أما التي لا تشعر بالإهانة, فذلك لأنها تعتبر نفسها من "القلة" و "النخبة", وأما الكلام السابق فقد تقول عنه "هو صادق فعلًا, بقية النساء هكذا, الخبيثات, إلا أنا ! فلانة وفلانة هكذا قطعاً, أما أنا فقوية عظيمة صادقة لا يهمني شيء". آه, ما أحلى النوم في الخبل !

...
لا يوجد شيء اسمه "حرية المعتقد" في القانون الذي يدرك أصحابه ما يقولون. المعتقد دائماً حر. لأنه شيء في باطن الإنسان. فقد أقف بجانب أكبر طاغية وأقول في ذهني كل أنوا ع الشتائم التي تشتمل عليها السبعة آلاف لغة الموجودة. المعتقد من حيث هو معتقد حر دائماً, ولا يحتاج إلى قانون. وكذلك "الرأي". لا يوجد شيء اسمه "حرية الرأي" ووضع مثل هذه العبارات في الدساتير والقوانين دليل على سفاهة الرأي. الرأي دائماً حر. ما ينبغي أن يوجد هو حرية القول أو حرية الفعل. سواء في كل مجال أو في مجال معين. هذا كلام معقول.

...
الأصل للطريقة الكشف وللشريعة الكسب. أي اعرف الطريقة بالذوق والشريعة بالاجتهاد.

...
الذاكرة القصيرة ضرورة في المجتمعات الاستهلاكية. حتى يشتهي الناس شراء شيء "جديد" كل يوم. ولذلك يكرهون الدين والسنن والمذاهب العتيقة, فإن تلك ترسّخ قوة الفكرة والقيمة والذاكرة. لذلك تجد أصحاب المشرب العتيق يميلون إلى قلة شراء الأشياء الجديدة, بينما أصحاب المشرب الحديث يكرهون البقاء على الأشياء "القديمة". (يقصدون ب"قديمة" قبل بضعة أسابيع أو أشهر !)

...
(تكملة سؤال عن حوار أوردته في أواخر كتاب الكلمات التاسعة، عن رسالة أهل عمان بواسطة صاحبي لي عن وجود كتاب لي على شاكلة القرءان الصاعد).

أرسل لي صاحبي:
بالنسبة لآية النور ... أية النور هي ٣٥، فهل تقصد الى الآية ٣٨، قوله تعالى: والله يرزق من يشاء بغير حساب؟
تقول بعد الصوم و صلاة المغرب و الثمان ركعات الصلاة على النبي و الاستغفار بينهما ثم يدعو بما شاء عند افطاره. سؤالي يعني ما يفطر عند المغرب، و لا بشئ يسير؟
لقد قمت بإرسالها لأهل عمان، و الاستفسارات لي.

فأجبته:
بالنسبة لآية النور: أقصد إلى قوله {ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور}

بالنسبة للإفطار: قلت بأن الأفضل تأخيره حتى يفرغ من الصلاة لسببين رئيسيين: الأول وهو الأهمّ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أن للصائم دعوة مستجابة عند إفطاره؛ فأردت أن نستفيد من هذا الوعد النبوي الشريف بالإضافة للوعود والقوة المرتبطة بالصلوات والأذكار والآيات. السبب الثاني هو الخروج من الخلاف الفقهي؛ وذلك لأن الفقه الجعفري- نسبة لجعفر الصادق أي الفقه الشيعي- يرى أن قوله تعالى "ثم أتمّوا الصيام إلى الليل" يعني تحقق الليل التام، وليس أوّل غروب قرص الشمس فقط كما اعتدنا نحن في بلادنا الإفطار أوّل ما تغرب الشمس حتى لو كانت السماء فيها ضوء. وحيث أن القول الجعفري يتضمن خطورة لأنه يجعل تمام الصيام عند تحقق الليل، بينما القول السنّي ينبني على حديث حين تعجيل الإفطار وقراءة خاصة لليل، فالقول السني فيه تحسين-مجرد تحسين- لتعجيل الإفطار وليس هناك خطورة في عدم العمل بقولهم، لكن القول الجعفري فيه خطورة ويحتمل عدم تمامية الصيام في حال خالفناه وكان هو التأويل الصادق للآية الكريمة "ثم أتموا الصيام إلى الليل"، فالأسلم إذن والأحوط الأخذ بالقول الجعفري في هذه المسألة، لا أقلّ حين نريد تحصيل كل سبب ممكن لاستجابة الدعاء والقيام بالعمل على أحسن وجه ممكن. الخلاصة: إن كان ولابد أن يفطر على شئ عند أذان المغرب، ولن يستطيع العمل بقوّة وبسلامة خاطر في حال لم يفعل ذلك، فليفطر بناء على القول السنّي والله يتقبل ويرحم.

تأييد أخير للقول الجعفري وأن عدم الأخذ بالقول السني ليس فيه شئ حتى بناء على المعايير السنية: هو حقيقة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أحيانا "يواصل الصيام" أي لا يفطر أبداً ويصوم اليوم تلو اليوم. بالتالي لا يوجد من كل وجه أي شئ يحتم على الصائم أن يفطر عند أوّل أذان المغرب.

...

قال: لماذا تكتب؟

قلت: كنت كنزاً مخفياً، فأحب ربي أن أُعرَف، فكتبت الكتب ليعرفوني، فبالله عرفوني.

...

أول ست آيات من سورة الرحمن فيها مراتب الوجود وترتيب الأوليات والعلل الغائية من الأعلى إلى الأدنى.

(الرحمن-علم القرءان). فالعلم أعلى الأعمال, وذكر الرحمن هو علة وجود القرءان.

(خلق الإنسان) فالعلم أشرف من الخلق. وغاية وجود الإنسان هي تعلم القرءان, وأعلى إنسان هو صاحب القرءان ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم "خيركم من تعلم القرءان وعلّمه". تعلّم القرءان أي صار عبد الرحمن, علّم القرءان أي صار رسوله, والقرءان هو الجامع مثل محمد, قال النبي "أنا خيركم", فصاحب القرءان محمد الزمان.

(علمه البيان) فالبيان تابع للإنسان ولذلك قال "بلسان قومه ليبين لهم", فلسانهم حكم عليه بنوع البيان. فغاية البيان هي فهم الإنسان.

(الشمس والقمر بحسبان) فالبيان وهو حروف كيفية, والأكوان كالشمس والقمر, أولى وأعظم من الحسبان وهو النظر في الكمّيات والأعداد, لأن الحسبان راجع إلى ما سبق ذكره من الرحمن إلى القمر.

(والنجم والشجر يسجدان) بدأ بالأعلى-الشمس والقمر- ثم نزل إلى النجم والشجر. فحتى في النظر الكوني, يبدأ العلماء من الأعلى إلى الأدنى. وختم بذكر السجود, قبل أن يفتتح بآية "والسماء" وهي عودة إلى الأعلى باعتبار خاص, فخاتمة القسم الأول من السورة هي ذكر السجود, وذلك لأن السجود

أدنى نقطة في الوجود, ولذلك هو أدنى حركة في الصلاة, وهي تمام العبودية التي تقابل تمام الربوبية الحاصلة بالقيام وقراءة القرءان وهو عمل الربانيين والخلفاء الذين يتلون كلام الله أو الله يتلو كلامه على لسانهم. ولأن الأقطاب المتقابلة متصلة ببعضها, كانت أدنى نقطة متصلة بأعلى حقيقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد".
الرحمن فوق القرءان, لأنه أساسه ومرجعه. القرءان فوق الإنسان إذ به كماله. والإنسان فوق البيان لأنه غايته. والبيان فوق الأكوان بالنسبة للإنسان لأنها أقرب لنفسه ووسيلة إدراكه. والأكوان فوق الحسبان لأن الحسبان يشرح الأكوان ويمثّلها. والشمس فوق الشجر لأن من الشمس الضياء ومن الشجر الغذاء, وتحصيل الضياء أكمل من تحصيل الغذاء.

...

من عرّفه الله الشيخ محيي الدين بن العربي فقد أعطاه روح الحياة وحقائق الدين وكل خير خرج من عند العرب.

...

أكثر الأمريكان في هذا الزمان لا يستحقون أمريكا. ولو خرج اليوم أولئك الذين أسسوا أمريكا لما عرفوا أكثر المجانين والتافهين والعاطفيين المغالين الذين يحومون في البلاد اليوم. أولى الناس بالناس من آمن بما ءامنوا به وتكلّم بما تكلموا به وعمل لما عملوا له. "إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه".

...

قال: ما أهم شيء تؤمن به؟

قلت: النور.

قال: ما هو المصدر الأعلى لقيمك وأولوياتك؟

قلت: القرءان.

قال: ما هو العالَم في نظرك؟

قلت: صورة النور المتعالي, وأشعة ذاته ودرجات تجلياته. يتسلسل من أعلى الأسماء الحسنى نزولًا إلى التعينات العلمية الثابتة ثم العرش الروحي فالسماء النفسي فالأرض البدني إلى أدنى درجة من النور في أسفل سافلين. ومنبع العالَم المبادئ الكلية في العلم الإلهي والإرادة الربانية المخصصة لبعض الممكنات حتى تنبسط ظلالها على أرض الموجود المقيد. فالعالَم آية النور وكتاب الله الأكبر. وهو دنيا وآخرة, ظاهر وباطن. ويدور في دورات زمانية كيفية, بالنسبة للناس خصوصاً, فكلما بلغ الناس أوج النورانية كان أول الزمان ثم تتدهور الأحوال حتى يبلغوا آخر مقعر طغيان الظلامية مع بقاء النور وشدته في طائفة من الناس على الأقل تزداد نورانيتها كلما اشتد الظلام من حولهم حتى يكونوا بذرة عودة الصعود إلى أوج النورانية على درجات, وهكذا تدور الأيام إلى الأبد. ثم تنتقل الدورة إلى الآخرة, فيصير ما كان ظاهراً اليوم باطناً غداً, وما كان باطناً اليوم ظاهراً غداً, فالعالم موزون وله سنن مقدرة معلومة. والعالم درجات من اللطافة, من المائية, من النورانية. وهو منفتح على الله تعالى لا يحجبه عنه شيء.

قال: من أين جاء الإنسان؟

قلت: من كل جزء من العالم, وكل حقيقة فيه. اجتمعت كلها في الإنسان, وتم تجميعها وتقديس كل أجزائه في الجنة العلوية ثم هبط إلى الأرض لتحصيل الاتزان والقيام بالخلافة في الأكوان. إذ العالم على قسمين: عالم مفرّق وعالم مجموع, فالعالم المفرق هو تلك العوالم الخارجية, والعالم المجموع هو

الإنسان. فالإنسان مرآة العالم, والعالم مرآة الإنسان. ومآل الإنسان مثل حاله, كونه خليفة الأسماء الحسنى, فمنهم من يخلف الأسماء الكمالية في الفردوس الأعلى وهم السادة, ومنهم من يخلف الأسماء الجمالية وهم أهل الجنان, ومنهم من يخلف الأسماء الجلالية وهم أهل النيران.

قال: ما أهم مشكلة تواجه الإنسان وعليه أن يحلّها؟

قلت: أهم مشكلة الجهل وحلّها بالتمركز المطلق في كل شؤونه وحياته وتأسيس كل أموره على طلب العلم وتفريغ الناس له. وكما أن طلب العلم لابد أن يصير محور حياته, فكذلك العلم الإلهي الأعلى لابد أن يكون محور علومه.

قال: كيف يحل الناس مشاكلهم؟

قلت: بالتدارس والشورى ما تسالموا, فمن بغى على الآخر بعنف وجب على الكل السعي في الصلح فإن لم ينفع وجب عليهم قتال الباغي حتى يرجع إلى السلم وبحث الحلول على أساس الإنصاف والعدل بمعيار العقل وفي ضوء الغاية التي هي تفريغ الناس لطلب العلم والعيش في ظل شجرة المعرفة.

قال: ما هي الأخلاق التي تدعو إليها؟

قلت: إلى كل خلق يعين على طهارة القلب وصفاء الذهن حتى يتفرغ الناس للمعرفة ويتلذذوا بالذكر والفكر والكتب.

قال: وعلى أي أساس نقيم المجتمع؟

قلت: على أساس الإمامة الإلهية لو كان ثمة إمام إلهي معلوم, ويسلم الناس بطاعته بناء على إيمانهم بمقامه بلا إكراه, ثم الإمام يرسم بقية الأمور بالحكمة. فإن لم يكن ثمة إمام, فعلى أساس الشورى كإدارة الإخوة الأكفاء الشركاء في إرث لإرثهم.

قال: كيف تفسّر حوادث التاريخ؟

قلت: ما بقي أثره ليومنا, نظرنا إليه على ضوء هذا الأثر. وما لم يبق أثره, فلا نتكهن حوله إلا من باب تسلية الذهن ولا نأخذ النتائج بجدية. والتاريخ إن هو إلا أفكار تم تنزيلها في ظروف خاصة, فننظر للحوادث لنكتشف تلك الأفكار والظروف ونتأمل في الآثار ونرى إن كانت هي الآثار التي نطلبها لأنفسنا ثم نقبل ونفرض, نمدح ونذم.

قال: هل التاريخ خطّ أم دورات؟

قلت: لا خط ولا دورات. كل لحظة هي عالم قائم تام, والحوادث تنزيل لأمور علوية, وتتجدد لحظة بلحظة. وأما الدورات فهي كيفية لا كمية, فقد يدور الزمان عشر مرات في يوم وقد يدور مرة واحدة في عشرة قرون, وقد يتحجر الناس في مرحلة لقرون, بينما يتجاوز الولي ألف عقبة في ثانية.

قال: هل توجد خطة خفية تتمظهر في التاريخ؟

قلت: كما أن الأفراد يموتون, كذلك المجتمعات تموت. والخطة الوحيدة هي قدر كل فرد بحسب عينه الثابتة أزلًا. والخطة لمجموع المؤمنين هي النصر والحياة الطيبة في الدنيا والفوز والسعادة في الآخرة. والخطة لمجموع المجرمين هي الخسارة والمعيشة الضنك في الدنيا والخسران والشقاء في الآخرة. وأما تفاصيل الأحداث فيدخل فيها عوامل أكثر من أن تُحصَر.

قال: ما أهم الشعائر التي تقومون بها؟

قلت: ذكر الله الدائم, دراسة القرءان وكتب السنة والعلماء, والصلوات الخمس, والأوراد مع كل صلاة.

قال: هل من أعياد مقدسة عندكم؟

قلت: كل يوم نتعلم فيه آية فهو عيد لنا.
قال: هل لكم زي معين؟
قلت: النظافة والفخامة العربية الأصيلة.
قال: تؤمنون بالطقوس والرسميات؟
قلت: نؤمن بأن الذي يهتم بالشكليات ففي عقله الكثير من الإشكالات.
قال: عندكم رموز مثل الصليب أو الشمعدان وما أشبه؟
قلت: لو كنت متخذاً رمزاً لاتخذت القلم رمزاً.
قال: ماذا سيحدث بعد الموت؟
قلت: انتظر وسترى. وما يهم فيما بعد الموت كله حاصل الآن في باطن الإنسان فلا يوجد مجهول مطلق عندنا. والموت كالنوم.
قال: هل توجد حياة للنفس بعد الموت؟
قلت: نعم. كما توجد حياة للنائم في خياله مثلًا بعد النوم. فيرى المنام السعيد والمرعب, كذلك هذه المرتبة هي ما يعرف بالحياة في القبر.
قال: هل تبعث الأجسام؟
قلت: نعم. أجسام تناسب المرتبة الدنيا من العالم الآتي. العالم دائماً له طبقات, من أعلى الروحانية إلى أدنى الجسمانية, وطبقات العالم لا يمكن نقضها لأنها على الصورة الإلهية ومقتضى الربوبية والكمالات العلمية. الخصائص العقلية الجوهرية للإنسان تبقى, وهي حقيقة شخصيته وذاته, وهي أبدية ولذلك يكون حسابه بناء عليها أبدي أيضاً.
قال: على أي أساس يكون الحساب؟
قلت: النفس. النفس هي مركز وجود الإنسان, وكل عوالمه تصب نتائجها في النفس. ثم بعث النفس يكون بظهور عالم مناسب لها. عالم كل نفس غداً هو العالم الكامن في النفس اليوم. فالنفس هي الكتاب الذي ستجده غداً منشوراً أمامها متحققاً متمثلًا متجسّماً.
قال: كيف تتعاملون مع أهل الأديان والمذاهب الأخرى؟
قلت: التعارف. ندعوهم إلى الوحدة الوجودية ومقام الخلافة الإنسانية. ونخرج ما يؤيد ذلك من كتبهم وكلامهم. ونجادلهم لو ناقضونا في شيء لا نقبل إلا قبوله. ولا نقاتل إلا من يقاتلنا. ونبدأ بالمجادلة حتى من لا يريد مجادلتنا. نستفيد من الحق الذي عندهم, ونأكل على مائدتهم ونشرب من مشربهم ونتذوق اللون الذي هم عليه إن كان يناسب ذوقنا ولم يكن مقززاً لنفوسنا وحتى لو كان قد نجبر أنفسنا على تجربته ولو لمرة من باب الجامعية والكمال الذي نصبو إليه في المعرفة. كل إنسان خليفة الله مهما أظهر أنه عبد لإنسان آخر, وعلى هذا الأساس نسعى لتذكيره بمقامه وشرفه وطريقة تحقيق كمالاته. والحجة بيننا وبين المسلمين هي كتاب الله, وبيننا وبين بقية الآدميين العقل, وبيننا وبين كل من يقبل أصلًا من أصولنا ذلك الأصل وما يلزم عنه ببيان معتبر. يحق ويجب على كل صاحب علم وفكر أن ينشر ذلك بكلامه ويفيد الناس, ونؤمن بتركه بل بحثه على ذلك.
...
توفي أخي محمد وهو أصغر مني في العمر بسنتين، الليلة فكتبت بعد دفنه:
استدار الكون وافتقر ،
بموت محمد خير البشر .

ناح العالم وانكسر،
لمحمدنا حين استتر.
تحمل الطوام والبلاء وحده ،
ولصواعق الدارين ما انقهر .
بحضوره أضاءت الحيا حوله ،
وباسمه النبي العلي قد افتخر.
صرفت بركته عنا البلاء ،
وستصرف شفاعته عنا سقر .
عاش وحيدا كرجال الله ،
مات بوجه كامل كالقمر .
نزلت الأملاك لاستخراج روحه ،
وبكت الافلاك لسماع الخبر .
لأنه لها روح و راحة ،
كموسى لما جاء على قدر .
لأنه لشجرة الكون غاية ،
وخير ما في الشجرة الثمر .
رأيته يصعد درجا ابيضا ،
على طرفيه كل نبي استقر .
ولكل درجة ملكين ساجدين ،
قلب الملك بجماله انبهر .
كالنبي حين ترك قريشا ،
كذا محمدنا الدنيا هجر .
اوحشت قلوبنا يا محمدنا ،
فنحن في عذاب من ذاك السفر .
لكننا نتسلى براحة جسمك ،
من أمراض ينفلق لها الصخر .
ورؤيتي حسن استقبالك في العلى،
و سماعي تغني الكل ب 'طلع البدر' .
تجاوزت درج الأنبياء كله ،
ووصلت لدرجة سيد الفقر ،
فاعطاك القرءان وفتح الباب ،
أن ادخل الجنة بفضل الصبر .
يا دنيا بعد اليوم غري غيرنا ،
عرفنا قدرك و ما اخس القدر .
يا أرض لن نخلد إليك أبدا ،

بعد رضاك بوجود مثل هذا القبر .
قبر اشتمل على جثمان محمد ،
مثل قلب انشرح بظلمات الكفر .
كفرنا بالدنيا وبكل عبادها ،
رقانا محمد من ذلك السحر .
انظر يا أخي إلينا بلطفك ،
واذكرنا عند ربك بخير .
كنا نهتم بك قبل هذا اليوم ،
فاهتم بنا من اليوم إلى الحشر .
واشفع لأسرتك الغافلة التي ،
ذنوبها كالجبال وخطاياها كالبحر .
اللهم اجمعنا بمحمد في دارك التي،
كتبتها لخواصك أهل الذكر والفكر .
وعزي نفوسنا الغرقى بغمها ،
بأنوار سورة ' حتى مطلع الفجر ' .
فليس لنا سواك ملجئ ،
ولا لغير اسمك نفتقر .

...

ـــ

الطريقة تصديق كل ما يقوله أولياء الله، وطاعة كل ما يأمر به أولياء الله، بقلب سليم منيب محب منفتح على الله. كل ما سوى ذلك ضلال وكفر بالله مضيعة للوقت وللحياة.

...

إنما تأخذ من الولي بقدر إيمانك بولايته. وإلا، فإن "القاتل لا يرث" والكافر لا يأخذ شيئاً.

...

أدنى اعتراض على أولياء الله كفر؛ وتُلقى في جهنم ولا يبالون في أي أوديتها هلكت.

...

في حضور الولي، قد يعصي الناس ويغفلون ويعارضونه ويرفضون. لكن إذا غاب عنهم، قد يتوبون ويحسنون. لماذا؟ لأنهم لا يشعرون بأن سبب شعورهم بالقوة ورفضهم للأمر وإحساسهم بالأمان وعدم الحاجة إلى الدين إنما نشأ من قوّة روحانية الولي بينهم وفيضانها عليهم ولو بقدر ما. فإذا غاب عنهم، شعروا بنقص في ذواتهم لا يفهمون له تفسيراً ويشعرون بوجود إقبال على الطريقة والشريعة لا يعرفون له تفسيراً، والحقيقة أن روحانية الولي حين فارقتهم طلبت نفوسهم عودة تلك الروحانية ولّما لم يجدوها من خارجهم طلبوها في ذواتهم وهو السلوك والتوبة. وأحسن أدلة ذلك، أنهم يعرفون كيف يتوبون وماذا يفعلون إجمالاً وأين وقع خطؤهم وما هي مشكلاتهم الكبرى على الأقل.

...

الزواج صممه الخواص للعوام حتى لا يقتتلوا فيما بينهم ويختلفوا كثيراً. أما الخواص، فلطالما كانوا يرون الإباحية والتوسع اللامحدود والتغيّر مع راحة النفس ورؤية العقل. الزواج للعوام مثل تنظيم وجبات

الغذاء للحيوانات؛ أما الملوك فيأكلون حين يشتهون ويتركون حين يزهدون، وبغير ميل نفوسهم وتوفر حاجتهم لا يبالون.

...

مشكلة: لو تعاملت بلطف وتنزّل مع الناس، يحتقرونك وقد يتطاولون عليك. ولو تعاملت معهم بعنف وجفاء، يغلظ قلبك وتجفّ حياتك ويعبس وجهك. يعني إما أن تتعرض للظلم وإما أن تعيش في جهنم. ومنشأ ذلك أن هؤلاء الناس لا يعظّمون تجليات اللطف، ولو فعلوا لفاضت ألطاف اللطيف بينهم وفيهم.

...

الوهابية ليست نوعاً من الإلحاد. الإلحاد نوع من الوهابية.

...

كان يقال "إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرءان" إشارة إلى عدم تعقل أكثر الناس. ونحن نقول: إن الله يحيي بمشاهدة الأبدان الميّتة أكثر مما يحيي بسماع الحكمة النبوية.

...

من تغيّر لسبب حادث طارئ، بقي أساسه كامن فيه يتحيّن الظهور وسيظهر ولو بعد حين ولو في موقف دون موقف. "ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون".

...

لو كان الموت شرّاً محضاً، فكيف ترى الخير العظيم يخرج من الناس بسبب الموت. كل إنسان فيه خير، لكن مدى التجليات القهرية التي عليه التعرض لها حتى يُخرج خيره، هنا المسألة. "ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وءامنتم". فالعذاب سبب لظهور الشكر من المؤمن والإيمان من الكافر، والعذاب قهر والشكر والإيمان لطف، فالقهر سبب لظهور اللطف.

وفي المقابل، لو كانت الحياة والصحة والفكر خيراً محضاً، فكيف يخرج من الناس الشر العظيم بسبب كل ذلك، وكيف يستعمل الناس كل ذلك في الشرّ والظلم والظلمات. "الفقر كفر"، فالفقر الذي هو تجل من التجليات القهرية سبب لمزيد من القهر وهو الكفر وسبب لمزيد من الظلمة وهي الكفر. فالقهر سبب لظهور المزيد من القهر.

وعلى ذلك، القهر ليس سبباً مطلقاً للطف ولا سبباً مطلقاً للقهر. الشر لا يولد الخير تلقائياً ولا يولد الشر عفوياً. لا توجد قاعدة مطلقة في الجزئيات النسبية. طلب الإطلاق في التقييد كطلب التقييد في الإطلاق، أمر عبثي وتضييع للمعاني.

الأمر على التحقيق بيد الله تعالى. "يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل". فلا الليل ينتج الليل، ولا النهار ينتج النهار، بالضرورة.

السبب الحقيقي للطف وحصول اللطف هو اسم اللطيف، ومن أصدائه قولك "يا لطيف".

...

أحياناً أريد أن أغضب فقط لأنني لم أجرّب هذا الإحساس منذ زمن طويل. فأفتعل ذلك عند أدنى الأسباب لأتذوق ذلك ولا يغيب عني معنى من معاني الوجود. ألا ترى في القرءان آيات تذكر النار. لو شاء، لما جعل فيه إلا آيات ذكر الجنة. الخير أن تجد كل شئ في نفسك، وأن يكون حلمك وعفوك اللاحق خير من وماح لغضبك السابق.

...

ما أكثر ما يحرّف الناس الشريعة. مثلًا: يقرأون أحاديث غضب الله على المرأة التي يدعوها زوجها إلى فراشها فتأبى عليه، ويعتبرون أن الشرع أعطى سلطات "رهيبة" للرجل. أي أنهم يحسبون بأن الزوج

والزواج المقصود هنا هو ذلك الزواج اللعين الذين اختلقوه لأنفسهم وعذبوا به عوامّهم. بينما الحقّ أن الزوج في كلام الرسول هو كالولي في الطريقة، والزواج مع هو إلا عقد إرادة لسلوك المرأة الطريقة على يد الرجل "زوّجتكها بما معك من القرءآن". وذلك الغضب ناتج عن الاعتراض على ولي الله، ومثل ذلك الغضب يتحقق في كل معصية لأمر الولي وكل تكذيب لتعليم الولي، بعد عقد الإرادة. الزواج المقبول في شرعنا هو بيعة إمامة، بيعة ولاية، بيعة طريقة. وإلا، فما دخل غضب الله في شهوات الحيوانات ! أيغضب الله على خنزيرة لماذا أبت على الخنزير في يوم ما، وهل يعلّق الله رضاه على رضا كلب من الكلاب. ألا تعقلون أيها الناس.
لاحظ قول الله عن علاقة موسى والعالِم "هذا فراق بيني وبينك"، وقوله عن الأزواج "فإن يتفرّقا". والتناظر بينهما كثير بل محيط حسب المناسبة لو عقلت.

...
كما أن الله لم يرض للجنّة إلا المؤمنين، مع قبوله بوجود الكافرين خارج الجنة. كذلك لا أقبل بمساكنة إلا المؤمنين المتولّين لي، مع قبولي بوجود الكفر والانتقاد الواسع من كل أحد خارج بيتي ودائرة أصحابي المقربين. رفض وجود شئ في مجال لا يعني رفضه في كل المجالات. وقبول شئ في دائرة لا يعني قبولها في كل الدوائر. الوجود ليس وحدة بهذا المعنى، لكنه وحدة بمعنى أنه جامع لكل الاحتمالات لكنها مرتّبة في طبقات ومجالات.

...
أهمية الأشياء عندي: ثلاث درجات؛ ما أسكت عنه وما أتكلم عنه وما أكتب عنه. ما أسكت عنه لا أبالي به. ما أتكلم عنه قد أهتم به قليلًا أو قد يكون مراءً ظاهراً أو تأنيساً لرفيق مؤقت. ما أكتب عنه هو ما أهتمّ به حقّاً.

،،،
المفرط في الأعمال اليدوية خير من المفرط في الأعمال الذهنية، أي عامل البناء مثلًا خير من موظف البنك أو المحاماة. لماذا؟ لأن العمل اليدوي نشاط للبدن مع راحة الذهن، فقد يُقبل على أعمال الطريقة بعد الفراغ من عمله. لكن العمل الذهني إضعاف للبدن وإرهاق للنفس، فتنفر نفسه من الأعمال الروحية بسبب الإرهاق المعنوي. لذلك تجد فرقاً كبيراً بين إقبال هؤلاء وهؤلاء على هذا الأمر. الإرهاق الذهني قرين الكفر. هكذا عقلناه وهكذا شاهدناه.

...
تعلّمت من موت أخي محمد ورؤيتي لمقامه بعد الموت: لا تحتاج إلى أي عمل إرادي صوري لبلوغ أعلى الدرجات. عاش متوحداً مفلساً أعزباً مريضاً عاجزاً مظلوماً مقهوراً ومع ذلك انتهى إلى الفردوس الأعلى منصوراً مستنيراً. في الأمر سرّ أعمق من كل الظواهر وجوهر أكبر من كل المظاهر. الموفّق من وفّقه الله لذلك السرّ. ولو حصلت الظواهر بعد حصول ذلك السرّ فهذا نور على نور.

...
موت الأحباب إن كان مجرد موت بدون تذكيرنا بموتنا وأهمية البحث عن أسباب الحياة الأبدية، فهو موت مضاعف ومصيبة فوق مصيبة. موتهم لابد أن يكون حياة لنا، وإلا فقد ماتوا سُدى. أسأل الله أن ينفعونا بموتهم كما أسعدونا في حياتهم.

...

إن كان الله يحفظ من يعمل لسليمان من الشياطين, فكيف لا يحفظ من يعمل للقرءان من العالمين.
وإن كان قد أرجع المفقود لعابد مثل أيوب, فكيف لا يعوّض بخير دارس آيات الغيوب.
وإن كان ينفخ الروح في من حفظت فرجها عن الرجس, فكيف لا ينفخ روحه في من يحفظ قلبه عن ما سوى القدس.
كل خير أنزله الله على الأنبياء والأولياء, فهو حاصل لأهل القرءان من العلماء.

...
قال: لماذا ذكر الله "إسماعيل وإدريس وذا الكفل" في آية واحدة ووصل بينهم؟
قلت: لأن إسماعيل ذكره في القرءان باسمه وقصته, وإدريس ذكره باسمه وشيء من قصته, وذا الكفل ذكره باسمه بدون أي شيء عن قصته. فجمع بين الدرجات الثلاث لذكر قصص الأنبياء: التفصيل والإجمال والإبهام. والعبرة أن اسم الأنبياء- بغض النظر عن قصّتهم ومعرفة أحوالهم- أمر مقدس ونافع للمؤمنين.

...
قال: كيف يفتح الله لك في الكتابة دائماً؟
قلت: أقول بسم الله الرحمن الرحيم قبل البداية, والحمد لله رب العالمين عند النهاية. وأرى طلب العلم والكتابة خير الأعمال, وتطهير القلب لقبول المعارف أشرف الأفعال.

...
(مفاتيح لفهم آيات الجنة والنار)
1-العالم الآخر غيب. قال الله "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين".
2-والغيب لا يُعرَف إلا بمثال من عالم الشهادة. قال الله "يضرب الله الأمثال للناس".
3-والمثال يكشف ويحجب, يكشف عن المعنى بالرمز والصورة المناسبة (كما في الأحلام), ويحجب لأن الصورة ليست هي الحقيقة من كل جهة من جهاتها. قال الله "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون".
4-شرح لفكرة المثال: حين يريد الأب توصيل فكرة لابنه الصغير, ويخبره عن المستقبل, فإنه يحتاج إلى ضرب أمثلة من محيط الابن وحياته الطفولية. مثلًا: يريد أن يعلمه أهمية الدراسة والاجتهاد في المدرسة. فلو قال له "حتى تكبر وتصير غنيا ولك شهرة بين الناس" فإن الطفل لن يفهم. لكن لو قال له "حتى تكبر وتستطيع أن تشتري كل الألعاب التي تريدها وتشتري كل الحلويات التي تشتهيها". فإن الطفل الذي تُعتَبَر مرحلة الرجولة بالنسبة له من الغيبيات, يستطيع التفاعل مع هذا المثال. والجوهر واحد في الجملتين التي قالها الأب. الجوهر هو "تحقيق الرغبات". والرغبة في كل مرحلة من العمر تختلف عن الأخرى. ولذلك لو قلنا "تحقيق الرغبات" هكذا مجردة عن التمثيل والرمز, فلن يستطيع سوى نخبة من العاقلين التفاعل معها, لكن لو أردنا تنزيل تلك الحقيقة المجردة وإلباسها ثوباً يناسب عموم الناس ونفوسهم فالواجب يحتم علينا أن نضرب مثالًا من بعض رغبات الناس في مرحلتهم الحالية. وهذا هو المثال. المثال هو حقيقة عقلية في صورة طبيعية. مثلًا: الغباء. الغباء حقيقة عقلية, أي شيء عقلاني مجرد, مفهوم, فكرة. لكن لو قلنا "لا تكن غبياً", فأكثر الناس لن يتفاعل مع هذا المعنى, لأن أكثر الناس "لا يعقلون". لكن لو قلنا لأكثر الناس "لا تكن حماراً", وجعلنا فكرة "الغباء" في صورة "الحمار", والحمار كائن طبيعي يشاهدونه, فحينها يستطيعوا بفضل هذه الصورة الرمزية الاقتراب من التعقل والتفاعل مع الحقيقة العقلية.

5-بما أن أكثر الناس لا يعقلون الحقائق المجردة, والآخرة أمر عقلي مجرد في الأصل, فكيف يمكن توصيل هذه الحقائق الأخروية لعموم الناس؟ الجواب: بضرب الأمثال الطبيعية. أي بضرب أمثال من عالم الناس الطبيعي, المادي, الدنيوي, المشاهد لهم بحواسهم البدنية. وهنا تأتي آيات الجنة والنار. كلّها أمثال طبيعية على حقائق عقلية.
6-مثلًا: الحور العين. في العالم الطبيعي, أعلى لذة عند الإنسان عادة هي لذة الجماع, لذة الاتصال بين الجنسين, والشعور بالتكامل لأن الرجل نصف والمرأة نصف ولا يشعر أحدهم بالاكتمال من هذا الجانب إلا بالطرف الآخر. فإذن في الجماع توجد أكثر من حقيقة: اللذة القوية, الاتصال, التكامل. هذا على المستوى الطبيعي. على المستوى النفسي, الإنسان يريد الشعور باللذة, ويريد الاتصال, ويريد التكامل. كيف؟ يكون ذلك بمعرفة القرءان, أي حقيقة النور الإلهي النبوي. لأن النفس حين تستنير فإنها تتلذذ, وحين تعقل الحقائق والمعاني تتصل بالمحبوب, وحين تتوحد مع الروح فإنها تتكامل لأن النفس كالمرأة والروح كالرجل على هذا المستوى الباطني. فيريد الله تعالى أن يعلّمنا أنه في الآخرة أيضاً توجد لذة, ويوجد اتصال, ويوجد تكامل. فكيف يقرّب لنا وينزّل لنا هذا المفهوم المجرّد العقلي؟ يضعه في ثوب طبيعي, فيقول لنا "وزوجناهم بحور عين. كأمثال اللؤلؤ المكنون". لاحظ أن الحور العين "كأمثال اللؤلؤ المكنون" وفي آية أخرى "لهم فيها أزواج مطهرة", وقال الله عن القرءان "إنه لقرءان كريم. في كتاب مكنون. لا يمسه إلا المطهرون". تأمل العلاقة بين الاثنين. ثم كلمة "حور" هي عكس كلمة "روح". الروح ما ينزل من الأعلى إلى الأدنى, قال الله "يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده". فالحور هي ما يصعد من الأدنى إلى الأعلى, أي هو التأويل, الرجوع إلى الحقيقة العليا الأولى التي تم تنزيلها في الثوب الطبيعي والمثال المادي والصورة الجسمانية. ولذلك اقترن بالحور "عين", وفيه معنى العين, أي العين المبصرة, أي القلب الذي يرى حقيقة الأشياء. والحور كالروح, والقرءان روح كما قال الله "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا". فالجنة في الحقيقة هي نور القرءان. وكل نعيمها هو أسرار القرءان. ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم أن منازل الناس في الجنة بحسب قراءتهم للقرءان, وورد في الآثار والأحاديث أن عدد درجات الجنة مثل عدد آيات القرءان. وأحاديث كثيرة من هذا القبيل. فما معنى أن الحور العين أبكار وأن بكارتها ترجع بعد كل مرة يجامعها زوجها؟ الجواب: البكر في العالم الطبيعي هي المرأة التي لم يجامعها رجل من قبل, أي تعبر عن حالة "الجديد" و "المتجدد" دائماً. وكذلك هي حالة آيات القرءان. والمقصود: أن من نعيم أهل الجنة, وهم العلماء, أن الله يفتح لهم في القرءان ومعاني الآيات أشياء جديدة لم يسبق أن علّمها لأحد من قبلهم. هذا معنى أنهم "أبكار". ومعنى أن بكارتهم تتجدد, هو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم عن القرءان "لا تفنى عجائبه" و "لا يخلق على كثرة الرد" أي أنه متجدد دائماً, لا يمل منه الإنسان, وكلما قرأه الطاهر يشعر بأنه يقرأه من جديد. وعلى هذا النمط بقية الآيات والأمثال الواردة فيها.
يقول البعض: لماذا الرجال عندهم حور عين وليس النساء؟ نقول: لأن الإنسان يعرف القرءان بالعقل. والرجل رمز على العقل, كما أن المرأة رمز على البدن. لأن الرجل في العالم الطبيعي هو الذي يفعل في عملية الجماع ويقذف في رحم المرأة حتى تحمل, أي هو الفاعل. بينما المرأة أي الأنثى هنا هي التي تقبل ذلك, أي هي القابل. والعقل في عملية المعرفة هو الفاعل, والآية هي القابل, حسب بعض الاعتبارات وزوايا النظر. فحين يقال أن "الرجل عنده حور عين وليس المرأة" فإن حقيقة ذلك ليس أن الذكور بيننا (خالد ومحمد عمر..الخ) سيكون عندهم حور عين ولكن ليس النساء (سارة وفتحية وسمية..الخ). لكن

المقصود: العاقل هو الذي سينال ذلك النعيم, أي الذي يطلب المعرفة ويجتهد في تحصيلها, الفاعل. فحتى المرأة (أقصد المرأة حسب عالم الطبيعة والجسم) سيكون لها بحسب عقلها "حور عين" بالمعنى السابق.
مشكلة الأمثال أن بعض الناس لا يفهم حقيقتها وبعض الناس يجمد على ظاهرها, كلاهما محرّف لها وجاهل بها.

...
أهم ما في الإسلام ليس الخمسة الأركان. لأن الشهادة قال الله أن المنافقين يظهرون مثلها "إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله..والله يشهد أن المنافقين لكاذبون". والصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم أن بعض المصلّين تُلفّ صلاته كالخرقة وتلقى في وجهه. والزكاة قال الله أن بعض من يخرجونها وهم كارهون لا تُقبَل منهم. والصيام قال النبي صلى الله عليه وسلم أن الله ليس بحاجة لترك العبد طعامه وشرابه مالم يدع قول الزور والعمل به. والحج قال الله أن الإيمان والجهاد خير من العمارة والسقاية وقد كان أهل الجاهلية يحجون ولم يغن عنهم ذلك من الله شيئاً. التعقل والتفكر والتعلم والتذكر, هنا بناء الإسلام. "إنا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون".

...
كل الأديان نخبوية مبنية على المعرفة. الهندوسية قائمة على البراهمة وهم طبقة قليلة من الناس عندها العلم. والبودية مبنية على طبقة المتأملين وهم أقلية الذين يأخذون بحياة الرهبنة. واليهودية مبنية على أن اليهود لديهم العلم من دون الله وهم قدوة حسنة لبقية الناس. واليسوعية قال صاحبها "كثير يُدعون وقليل يُختارون". وفي الإسلام "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا" و "ما ءامن معه إلا قليل". في كل ديانة نزعة اصطفائية.

...
افهم, ثم فلّت, ثم لّمح, ثم قل بلين, ثم قل بعنف, ثم اقطع.

...
لغة المعرفة إنسانية, لغة السياسة بهائمية. قل الأساس العلمي للأمر والنهي, ثم ستكون إشارتك بالأمر والنهي مقبولة أو ليّنة. إن لم تقل الأساس العلمي وتؤسس البناء الفكري قبل الأمر والنهي, سيكون أمرك عنيفاً ونهيك عسيفاً.

...
قال المتنبي (إذا كانت النفوس كباراً . تعبت في مرادها الأجسام)
النفس كبيرة ولها إرادة. ما معنى الكبر والصغر هنا؟ معناه نوعية الوجود الذي تريد الوصول إليه. أي النفس لها قابلية تجاوز حدودها وطلب ما هو فوق حالتها الحالية. ومن هنا تنشأ لديها الإرادة, والإرادة تكون بحسب مُرَادها ومستواه. فما علاقة الأجسام بتلك الإرادة؟ النفس هنا تتحكم في الجسم وتتعبه, لأن الجسم مبني على طلب الراحة, لكن النفس مبنية على طلب الدرجة. وكمال النفس لا يحتاج إلى إتعاب الجسم, لأن حركة الجسم لا تضيف شيئاً جوهرياً لكمال النفس, إذ حركة الجسم تتم في حدود الطبيعة, والطبيعة غير مفتقرة إلى عمل النفس فيها فهي قائمة من قبل وجود هذه النفس فيها. كمال النفس يكون بالذكر والفكر, والاستعانة بالجسم قد يحصل في حال كان تحسين حال الجسم ضروري لتفريغ النفس وإشغالها بالعلويات والمقدسات. ومن ذلك, إتعاب الجسم في الرياضات التي تسحب الانتباه من الجسم وتركزه في القلب والعقل. وكذلك في السفر إلى العلماء والصبر على الخلوات, فمن

تركيز النفس في عملها الخاص الباطني أن تتفرغ عن الأشغال المادية ولذلك قد يتعب الجسم من حيث كون طلب أسباب راحته مشغلة للنفس عن الكمالات العقلية والتأملات الروحية. فتعب الجسم نتيجة ثانوية وفرع غير ضروري للنفس الكبيرة. ومن هنا تقوم بعض الأمم بتفريغ طلبة العلم والتأمل فيها وتوفير أسباب راحة الجسم لهم وعدم إشغالهم بها, لكن لا يحصل هذا عادة إلا على حساب التجرد والإخلاص في طلب العلم, ولذلك يؤثر أهل الكمال طلب معيشتهم بأنفسهم أي بإتعاب أجسامهم, لأن نفوسهم كبيرة تأبى أن تكون مُعالة ومقيدة بأي شخص. وبذلك يصدق قول المتنبي (إذا كانت النفوس كباراً . تعبت في مرادها الأجسام). فمن كبر النفس, استقلالها في معيشتها الجسمانية عن الآخرين, استقلال الكرامة لا استقلال المعاونة, وحتى استقلال المعاونة قد يستغني عنه بعض كبار النفوس بالسياحة في الأرض والانقطاع بغنمهم ومزرعتهم الخاصة حتى لا يحتاجوا إلى أي نوع من التعلق بالآخرين لتحصيل ذلك. كلما كبرت النفس, كلما طلبت الاستقلال عن الغير. فتكون فاعلة قدر الإمكان, غير منفعلة بقدر وسعها. أي تكون قابلة من الحق وفاعلة في الخلق. فالكبر والتعب صنوان في هذا العالم.

...

أكره ما يفعله المهاجرون العرب والمسلمون بعد هجرتهم إلى بلاد الغرب التي يجدون فيها الأمن من الطغيان الحاصل في بلادهم. هؤلاء لا يفرّقون بين مشاكل الدنيا ومشاكل الدولة. ولا يفهمون أنهم ولو كانوا في أحسن دولة, فإن مشاكل الدنيا لا تزيلها أي دولة. وبدلًا من القيام بهذا التمييز, وشكر الله على الدولة مع الصبر على مشاكل الدنيا, فإنهم يقومون بخلط الاثنين, ولعن الدولة بسبب لعنة الدنيا.

...

قمت بإرسال كتاب Rights Arn't Freedoms إلى ستة من الأصحاب، وأرفقت معه رسالة لكل واحد منهم.

قلت للأول:

حبيبنا فيصل، كيف حالك. هذه النسخة الكاملة من الكتاب. عندي نية نشره في أمريكا لو أمكن، ما رأيك لو نعمل على هذا الأمر؟

قلت للثاني:

حبيبنا خالد، سلام الله عليك.

هذه هي المقالة التي حدثتك عنها. فيها أغلاط إملائية ونحوية بطبيعة الحال لأنني لم أراجعها بعد، فهذه هي حالتها بعد الكتابة الأولى. إلا أنني آمل أن تنال منك عيناً فاحصة، على المعاني قبل المباني، فإن رأيك يهمني في هذا الباب، لأنك عندي في هذا الشأن من أولي الألباب، وبتعليقاتك إن شاء الله سيزداد حسن الكتاب.

قلت للثالث:

حبيبنا خالد، كيف حالك، أتمنى تكون بخير وبسط في ظاهرك وباطنك.

هذه هي المقالة التي حدثتك عنها، فيها أغلاط إملائية ونحوية طبعاً لأنني لم أراجعها بعد، فإن المهم عندي في هذه المرحلة وضوح الكلام والأفكار الأساسية ومدى قوّتها وقيمتها العامة، حتى بالنسبة لغير المتخصص في القانون، لأنني أنوي أن يكون كتاباً عامّاً وليس للمتخصصين فقط. وأنوي نشره كما قلت لك في أمريكا إن شاء الله بعد ذلك. فأي تعليق منك سيفيدنا بإذن الله، لو كنت متفرغ ووجدت في قلبك باعثاً على قراءته.

ودمت بعافية
قلت للرابع:
السلام عليكم ورحمة الله، والسلام على كل أولياء الله.
الحبيب والأخ القريب بدر، الذي هو في ليل أيام الكهف كالفجر، لاصطياد أرانب الأفكار كالنسر، وبالنسبة لأهل التأمل مصدراً للفخر.
هذه هي المقالة الكاملة، لم نراجع أغلاطها النحوية والإملائية بعد، لكن همّي الآن وضوح النظرية والسلامة المعنوية. فلو وجدتم طاقة بمدد العزيز القوي، ووجدتم نوراً بفيض حضرة النبي، وأردتم اقتراح تعديلًا أو تأويلا، فستجدوننا إن شاء الله ممن يسأل تفقّاً لا تعنّتا وإن رضيت عقولنا نُسلّم تسليما.
أدام الله نعمة إشراق شمسكم فوق رؤوسنا، وهطول أمطاركم على أرض كتبنا.
قلت للخامس:
سلام على الجبيب اللبيب، بدرنا العالي الذي هو للذكر مستجيب ولأدواء الفكر كالطبيب.
هذا كتاب جديد في مبانيه وخطير في معانيه. أنشأناه من حضرة "الم غُلبت الروم"، وإن كنا عن الشرع المحمدي لا نزول وغيره لا نروم. لكن في الأمر سرّ يكشفه الله حين يشاء، وإن كان مكشوفاً لمن عرف حقيقة ختم الأنبياء.
أنوي نشر هذا الكتاب في بلاد الرومان المعاصرين، الأمريكان المحسنين والمجرمين. وأرجو أن ينال من أعينكم نظراً، ومن تصحيحاتكم اللغوية والنحوية قبساً نيّراً، ويا ليت لو تجعلون تصحيحاتكم بالخطّ الأحمر، وتزبرون اقتراحاتكم به ليتميز كلامي الأغبر عن كلامكم الأنور. هذا بالطبع إن كنتم لمثل هذا العمل من المتفرغين، ولرغبة أخيكم من الملبّين.
أسأل الله لكم التوفيق في أعمالكم، والسداد في مقاصدكم.
قلت للسادس:
سلام عليكم سيدنا، الحمد لله خرج الكتاب أخيراً من ليل الصدور إلى نهار السطور. لو كان لكم أي تعليق فيشرّفني النظر فيه والتأمل في معانيه. والسلام.
وأقول الآن: سبحان من يفتح بما يشاء على من يشاء.

...

قال المتنبي:

{أعلى الممالك ما يُبنى على الأسلِ . والطعن عند مُحبّيهن كالقُبَلِ
وما تَقِرُّ سيوفٌ في ممالكها . حتى تُقلقل دهراً قبلُ في القُلَلِ}

الأسل هي الرماح، والمقصود السلاح، أي القتال والحرب والعسكر. فيقول {أعلى الممالك} فللممالك مراتب. أعلاها عنده هي تلك التي تُبنى على القتال. فكل مملكة قامت على شئ. البعض يقوم على القتال وقوّة السلاح. فعلى ماذا يقوم البعض الآخر، إذ لا فائدة من تفضيل القيام على قوّة السلاح إلا لو كان ثمّة احتمالات أخرى تقوم بها الممالك على غير قوّة السلاح. والظاهر أن الاحتمالات الأخرى هي: (أ)الخضوع للأقوى (ب) وجود منفعة مالية في بلادك تجعل قوى أخرى تستعملك على مملكتك حتى تضمن لها مصالحها (ج) المفاوضات بناء على قوانين دولية أو نظريات إنسانية (د) إقناع الناس بجدوى قيام مملكتك بواسطة العقل أو النقل (هـ) إرادة الناس إياك ورغبتهم في مملكتك. هذه خمس مباني مشهورة وتاريخية عليها تقوم الممالك. فلماذا يرى المتنبي أن {أعلى الممالك ما يُبنى على الأسل} من دون بقية الاحتمالات؟ للأسباب التالية: أوّلًا الممالك تقوم على وجود شعوب وقبائل مختلفة تابعة لك

وخاضعة لإرادتك. وحين يختلف الناس فإن كل فرق منهم يبحث عن مصلحته ويريد جذب الملك لصالحه، ولا طريقة لتوحيدهم بواسطة إرضائهم كلّهم عادة. ثانياً ما قام على سبب متغيّر فهو متغيّر مثله ويتقلّب بحسب تقلّبه. وحيث أن رغبات الناس وأفكارهم تتغيّر، فإن قيام مملكتك على تلك المتغيرات يجعلها متغيرة ويجعل وجودك تابع لأهوائهم وغرائزهم وشهواتهم. ثالثاً لذة الملك في السيادة لا الخضوع للغير، وفي حال كنت ملكاً خاضعاً لقوى خارجية تتبع لها أو تستغلّك مباشرة أو تريدك من أجل استغلال من تحتك من الشعوب والقبائل فإن النتيجة هي تخلّيهم عنك عاجلًا أم آجلًا حين يفرغوا منك وسيكون لك حينها من الأعداء في الداخل قبل الخارج ما يكفي لجعل دخول جهنّم يبدو لك ولأسرتك ومن حولك كرحمة وخلاص من عذاب الدنيا، وكذلك ستفقد لذة الملك بذلّة الخضوع وستكون مهيناً في عين القريب قبل البعيد، وكلباً في ذهن الحبيب قبل الغريب، وسينغّص ذلك عليك عيشك وكرامتك عند نفسك مهما حاولت اصطناع ما سوى ذلك. رابعاً أكثر الناس لا يتبعون العقل والقيم الإنسانية، ولا يبالون بهذه حين تتعارض جوهرياً مع مصالحهم الخاصة، خصوصاً في الأمور الدولية، فاعتمادك على مثل ذلك والتفاوض والخطابات من أجل تحصيل ملكك أو تأسيس دولتك يجعلك كمثل باني عرشه على سطح بحر لجّي يغشاه موج من فوقه موج. الحاصل: صدق المتنبي {أعلى الممالك ما يُبنى على الأسل} لأن قوّة السلاح هي الشئ الوحيد-لا أقلّ في أوّل الأمر- مملكة قوية، تكون مستقلة تجاه الخارج وتكون مهابة في الداخل. ثم بعد ذلك، إن لم تأتي حكمة العقل لتنير ظلمات حكم الأسل، فسد أمرك عاجلًا أم آجلًا. ولذلك المتنبي لم ير أن الأسل والسيوف لابد أن تكون مسلولة ما عاش المرء، بل قصده هو حصول الاستقرار وإغماد السيوف وكفّ الحرب، لكن متى، حين يحين وقت السلم، وذلك في قوله {وما تقرّ سيوف في ممالكها-حتى تُقلقل دهراً قبلُ في القلل} تقلقل أي تتحرك، والقلل هي الرؤوس، والمقصود استعمال السلاح لإفناء رؤوس الخصوم ورؤسائهم وتغيير رأيهم عنك بقوّة سلاحك وإظهار حبّك وإقبالك على القتال كما قال {والطعن عند مُحبّيهن كالقُبَل} يجب أن يرى الناس أنك تحبّ الحرب وتُقبل عليها كما يحب المحبّ على حبيبه، حتى يعلموا أن استفزازهم لك للحرب هو تحقيق لرغباتك، والعقوبة ليست عقوبة إلا إن كانت مكروهة، فحين يرى عدوّك أن ما يريد معاقبتك به هو عندك من الإحسان إليك لن يجرؤ على شئ من ذلك عادة.

...

قال: ما رأيك في ما فعله المسلمون من قتل ومظاهرات بسبب الكاريكاتور عن نبيك محمد التي نشرته الصحيفة الدنماركية؟

قلت: القتل جريمة يعاقبون عليها في الدنيا والآخرة. والمظاهرات في البلاد التي تأذن بها حق لهم التظاهر حتى لأسباب سخيفة.

قال: فما رأيك في الكاريكاتور وما ردة فعلك؟

قلت: رأيي أنه لا يمثل النبي صلى الله عليه وسلم. وردة فعلي هي الإعراض.

قال: فهل لو كان محمد حيا كان سيعرض أيضاً؟

قلت: نعم كان سيعرض. ولا نحتاج إلى التكهن فعندنا أحاديث صحاح رسم فيها بقلم اللغة بعض أهل الجاهلية نبينا محمد رسماً كاريكاتورياً وتلطف النبي وأعرض عنهم.

قال: ما تلك الأحاديث؟

قلت: حين سمّته امرأة عمّه في شعرها "مذمماً" بدلًا من محمداً, وهو نوع من الكاريكاتور في تشويه صورة الشخص. فقال النبي لأصحابه ما معناه ألا تعجبون من صرف الله عني شتم قريش فإنهم

يذكرون مذمماً وأنا لست مذمماً لكني محمد. بكل بساطة هم لا يتحدثون عني. هم يتحدثون عن شخص اسمه مذمم ونفسه مذمومة, أما أنا فأعرف نفسي, أنا محمد ونفسي عند ربي محمودة ومن يؤمن بي يعرف حقيقة ذلك. فما نشرته الصحيفة الدنماركية لا يعبر عن نبينا محمد عليه السلام, لا من حيث هيئته البدنية ولا من حيث أخلاقه السنية ولا من حيث أوامره الشرعية. فهم يتحدثون عن شخص لا نعرفه, ويرسمون كائناً لا نتبعه, فلماذا نغضب إذن.

قال: هل يجوز في الشريعة رسم هيئة محمد؟

قلت: نعم يجوز بل هو من أعظم الأعمال.

قال: هل يوجد اختلاف عند الفقهاء في هذا الموضوع؟

قلت: الاختلاف موجود في الظاهر, لكن التحقيق يعطي أنه ما ثم اختلاف.

قال: كيف؟

قلت: لأنه ورد في الحديث الصحيح الذي لا أعرف له معارضاً, أن الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب وبن فاطمة بنت محمد عليهم السلام, وهو إمام عظيم في الإسلام, وخليفة راشد, وإمام معصوم, وقطب الطريقة, وسيد شباب أهل الجنة, وقد كان حيّاً لكنه صغير السن في حياة جدّه سيدنا محمد عليه السلام, ورد أنه سأل شخصاً رأى النبي وكان يحسن وصف هيئات الناس عن أوصاف الهيئة الجسمانية للنبي. فأجابه ذلك الصحابي بجواب فصيح بليغ مفصّل. وأوّل ما نستفيده من هذا الحديث بقرينة أن الحسن إمام عظيم ولم يكن ممن يسأل عن ما لا داعي له وعن ما لا يعنيه وما لا ينفعه في دينه, هو أن معرفة الهيئة الجسمانية للنبي أمر مشروع إجمالًا. وهذا حق عندنا. لأن النظر إلى الكعبة عبادة والنظر إلى وجه علي بن أبي طالب عبادة, فمن باب أولى أن يكون النظر إلى هيئة النبي الذي هو أعظم من الكعبة وأعظم من علي في ديننا عبادة مثلها أو أكبر منها. وقد دعا النبي, وهو مستجاب الدعوة, أن يجعله الله نوراً, كلّه نوراً, في قواه وفي جسمه, وقد كان كذلك وقد شهد ويشهد أهل الله ومن أنعم الله عليه على ذلك, كما شهد بذلك الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي وأنا على ذلكم من الشاهدين. نور الله يتجلى في النبي, في كلمته وفي هيئته. وأنشد في ذلك الإمام البوصيري صاحب البردة (هو الذي تمّ معناه وصورته. ثم اصطفاه حبيباً بارئ النسم) فالتمام حاصل في الصورة أيضاً, فالمطلوب منه والانتفاع به غير مقصور على الاصطفاء أو المعنى بل الصورة كذلك لها شرف عظيم. ولذلك سأل الإمام الحسن عن الصورة. وللنبي أكثر من صورة حسب مراتب وجوده في العوالم. وأحد هذه الصور هي صورته حين كان في الدنيا, أي هي الهيئة التي اختارها الله له حين كان في الدنيا, وكما اختار له لسانه اختار له هيئته. فكون صورة النبي الطبيعية هي أيضاً من الرموز الدينية أمر مقطوع به عند أهل الفقه في الدين. ولذلك كان ولا يزال من يرى النبي في المنام يُعتبَر قد نال شرفاً عظيماً ويكون ذلك دليل على شرفه وقربه وولايته بدرجة ما. بل إن الصحابي إنما يشرف لا فقط لأنه يعرف شرع النبي فإن من بعده يعرف ذلك وقد يعرفه أكثر منه أحياناً, وليس لأنه حارب مع النبي فإن من الصحابة من لم يحارب ومنهم من أسلم بعد الفتح ومنهم من كان يسكن في بلاد أخرى غير المدينة كمسلمي اليمن مثلاً أو الأعراب في الصحاري, كلا, أحد أهم خصائص الصحابي هي أنه "رأى النبي", أو "سمع صوت النبي" في حال لم يراه بعيني رأسه, فالصحبة فيها اتصال جسماني طبيعي بالنبي, وليس فقط المعنى الروحاني وإن كان أصلًا في الباب. فالاختلاف غير حاصل عند أهل الفقه والتحقيق في قيمة الصورة

النبوية وعظمة رؤيتها. هذا أمر مقطوع به. لكن الاختلاف حاصل من جهة أخرى وهي كيفية التوصل لرؤية صورة النبي.
قال: فعلى كم مذهب انقسم الفقهاء في كيفية التوصل لرؤيته؟
قلت: توجد أربعة أقوال في المسألة, وعندنا كلّها صحيحة من وجه والجمع بينها ممكن وواقع عند المحققين وأهل التعقل الشريف.
قال: ما هي هذه الأقوال؟
قلت: الأول الاقتصار على رؤيته في الآخرة بعد بعث الأجسام. الثاني رؤيته في المنام بالرؤيا الصادقة. الثالث رؤيته بالمخيلة عن طريق قراءة الأحاديث الواصفة لصورته (مثل حديث الحسن بن علي). الرابع رسم الفنان لصورته وهذا القول الأخير ينقسم إلى ثلاثة فروع: الفرع الأول أن يرسم الرسام بناء على رؤيته هو للنبي في المنام مباشرة فيرسم ما شاهده. الفرع الثاني أن يرسم الرسام بناء على سماعه لوصف مؤمن صادق رأى النبي في المنام. الفرع الثالث أن يرسم الرسام بناء على قراءته لأحاديث وصف النبي من قبل الصحابة أنفسهم (كحديث الحسن بن علي).
قال: فما هو أقوى الأقوال عندك؟
قلت:القول الأول لا ينفعنا الآن لأنه مقصور على الآخرة. والقول الثاني فيه شك بالنسبة لكل من لم ير بنفسه ويُلقى في روعه الصدق فإن بعض التابعين كان لا يقبل بكل دعوى شخص أنه رأى النبي ويسأله عن وصف ما رآه فإن لم تكن الصورة مطابقة لما يعرفه التابعي كان يرفض دعوى الرؤية, بالتالي في هذا القول إمكانية التشكيك في سلامة الرؤيا, وإن كان هذا القول هو الأنسب بالنسبة لكل فرد في خاص نفسه. القول الثالث هو المقبول من قبل الجمهور, ولذلك يروون أحاديث وصف صورة النبي, وهي أحاديث صحيحة مقبولة ومأخوذ بها. لكن لنا على هذا القول أن ليس كل قارئ من عموم الناس يفهم معنى هذه الأحاديث فعلياً, أو لو فهم يقدر على تركيب الصورة في مخيلته بناء على الوصف اللغوي, ولا دا ع لإرهاق الناس بهذا العمل إن كان ثمة طريقة أيسر منها, فإن التيسير أصل في الشريعة. ولذلك أنا آخذ بالقول الرابع. وهو إجازة رسمه عليه الصلاة والسلام من قبل رسام فنان من أعلى طراز في هذا الباب من الرسم.
قال: لكنك ذكرت ثلاثة فروع لتطبيق هذا القول, فبأي فرع تأخذ؟
قلت: يا حبذا لو وجدنا رساماً رأى النبي في المنام بنفسه, وصدّق رؤيته بعض أولياء الله في هذا الزمان, ثم قرأ الأحاديث الصحيحة المروية للمقارنة التأكيدية. وتوجد طرق لتحصيل رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بفضل الله وإذنه تعالى, وأولياء الله في كل أقاليم الأرض موجودون وهم في خدمة أمر رسول الله, والأحاديث المروية معروفة المصادر ومنشورة بحمد الله. فهذا عندي أقوى الأقوال وأحسن الأعمال.
قال: فماذا لو وجدنا رساماً لم ير النبي في المنام, ولا هو يعرف أو له صلة بأولياء الله, لكنه قرأ الأحاديث الصحيحة في وصف النبي ورسم بناء على ذلك, فهل يجوز ذلك؟
قلت: يجوز. فإن تلك الأحاديث منشورة بين عموم الناس, وهم يقرأونها وغايتها تصوير مخيلتهم لصورة النبي, فمن باب أولى جواز ذلك بالنسبة للرسام المتخصص المتعمق في حال فهم تلك الأحاديث وأشرف على فهمه لها بعض علماء الحديث من المتبحرين الموثوق بعلمهم. يد الرسام أمهر من مخيلة العوام.
...

أرسل لي أحد الأحباب مقالة له بالعربية أعجبتني وبهرتني وهي أول مقالاته من هذا النوع فأرسلت إليه:

الحمد لله الذي فتق لسانك بالعربية, وحرر قلمك من الأعجمية, وجعل أنفاسك قرءانية, وسلاسة كلماتك مائية, ودقة أفكارك كوكبية, ورقة تعبيراتك زجاجية.

لو كانت كل وقفاتنا عند الإشارات فيها ما في مقالتك من الإشارات, لانطفأ حمار السفه عنا, ولانتشر خضار الفقه فينا.

قولك في وصف طغاة العصر, وجبارة كل مصر, "ولاؤهم للغرب ومدافعهم على الشعب" أطلب منك الإذن في استعماله في كتاباتي, فإنه جمع بين لطف المعنى وظرف المبنى.

وقولك عن أول ما يخسره صاحب الجحد هو الحمد, يعتبر أصلًا من أكبر أصول الطريقة, وأساس اتباع الشريعة, وهو من الفتوحات اللدنية على قلبك المستنير, أسأل الله أن يصرف عنك بلاء الغفلة وينعم عليك بتمام التطهير.

هذه أول مقالة لك بلسان عربي مبين, ورائحة القرءان العظيم. ونصيحتي هي السجود شكراً لله والمداومة على الصلوات والأوراد ودوام ذكر الله والصلاة على رسول الله, فإن ذلك نور إن لم تبقي ناره مشتعلة سرعان ما ينطفئ, وإناء القلب بدون الذكر سرعان ما ينكفئ.

لا تجبر نفسك على الكتابة, ولا تتكلف تقليد هذه المقالة. حين تشعر في قلبك بوجود الدافع الذي ما له مُدافع, فانطلق ولا تلوي على شيء ولا تسمح أن يقطع طريقك أي شيء.

الحمد لله الذي أشهدني ولادة قلمك, وشرّفني بلذة صحبتك.

...

قال: من هم أئمة أهل البيت وما معنى عصمتهم؟

قلت: هم اثنا عشر إماماً، وقطباً عليهم قام هذا العالَم، كما ذكر الشيخ محي الدين ابن عربي في الفتوحات المكية كشفاً وعقلًا. أوّلهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن ثم الحسين ثم تسعة من ولد الحسين خاتمهم قطب العالَم في هذا الزمان إمام حضرة الغيب والممد أرواح من تطهّر من رجس الجهل والعيب. أما العصمة فراجعة إلى ثلاثة أمور: المعرفة والهداية والمغفرة، فإن الإنسان يخطئ بسبب جهله فمن أمدّه الله بالعلم كان معصوماً من هذا الوجه، ثم بعد العلماء قد يتبع هواه فتكون الهداية هي التوفيق الإلهي لاتباع مقتضى العلم، فلا يكون الإمام ظالماً للناس أبداً ولو ظلم أحداً فإنه يأذن له بالاقتصاص منه ويعوّضه أضعاف ما فعله في حقّه سهواً أو بسبب قصور البشرية وأصالة العبودية في المخلوقات السفلية. ثم المغفرة وهي كون الله فتح لهم فتحاً مبيناً يغفر لهم به كل شئ، وسرّ الفتح هو رؤيتهم كل الأفعال من الحق تعالى وكونهم في مقام الفناء عن أنفسهم مصداقاً لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم "ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين" و قوله "واجعلني نوراً". الحاصل أن الإمامة لها ثلاث درجات في الوجود الدرجة الأولى هي الظهور بالمُلك والتعليم (وهي درجة علي والحسن والحسين)؛ الدرجة الثانية هي الظهور بالتعليم فقط (وهي درجة علي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى)؛ الدرجة الثالثة هي الوجود الباطني الخالص الذي هو جوهر الإمامة كلّها حتى لو كانت ظاهرة ملكاً وتعليماً فإن الإمامة قضية باطنية وعملية روحية لقوله تعالى عن نبيّه صلى الله عليه وسلم "وتراهم ينظرون إليك وهم لا يُبصرون" إشارة إلى أن حقيقته تحتاج إلى بصر لا فقط إلى نظر، بالبصر تشهد روحانيته وهي حقيقة النبوة والولاية، وبالنظر تشهد جسمانيته وهي ظلّ النبوة والولاية، وأئمة الاستتار من الدرجة الثالثة على ثلاث طبقات، فإن الوجود وتر وأوّل الوتر ثلاثة لأن الله وتر ويحب

الوتر وقد أحب الله العالَم لأنه على صورته: طبقة مستترة عن العامّة ظاهرة للخاصة في الدنيا (وهي درجة محمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي) وطبقة مستترة عن الخاصّة وظاهرة لخاصّة الخاصة (وهي الدرجة الأولى للإمام المهدي قبل الغيبة الصغرى)، وطبقة مستترة عن خاصّة الخاصّة إلا عن الخلاصة (وهي الدرجة الثانية للإمام المهدي بعد الغيبة الصغرى وقبل الغيبة الكبرى)، وطبقة مستترة عن الخلاصة إلا عن الصفوة المطلقة (وهي درجة الإمام المهدي حالياً ولا يشهد حقيقته في مقامه الأعلى الذي هو عين النور المحمدي المشرق على هذا العالَم من حقيقة "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" إلا الصفوة). فالإمامة حقيقتها غيب، وتنزّلها شهادة. ولها درجات في الغيب، ودركات في الشهادة. فأعلى مقامتها الغيب المطلق، وأدنى تنزّلاتها السلطة الملكية في الدنيا، ثم الأمر على درجات كما بيّنت لك. وطريق الاتصال بالإمام هو القرءان. فمن أخلص لله وتمسّك بالقرءان وداوم على تلاوته ودراسته وطلب معانيه وعشق حقيقته، كان مصداقاً لقوله تعالى "والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سُبلنا" وسُبل الله هم الإيات والأئمة كما قال النبي "كتاب الله وعترتي أهل بيتي". الأئمة هم الخلفاء الراشدون المهديون الذين أمر النبي بالعض على سنّتهم بالنواجذ، وليس كل من هب ودب من أرباب السيف وجبابرة الملك العضوض. والأئمة كما قال النبي "الأئمة من بعدي اثنا عشر" في الحديث الصحيح. حقيقة هذا الحديث معروفة كشفاً لأهل الله، وعقلًا لو تتبعت الأقوال لن تجد أقوى من القول الحاكم بأنهم الأئمة الذين سمّيتهم لك. ومن المقطوع به أن ليس المقصود بـ"من بعدي" فقط البعدية الزمانية، فإن الناس لا تزال بحاجة لإمام ما بقي العالَم، سواء على مستوى الغيب أو الشهادة، لقوله تعالى "ومن يضلل الله فلن تجد له ولياً مُرشداً". لكن المقصود "من بعدي" في المرتبة، وإن كان نورهم واحد في الرتبة العليا كما قال النبي مثلًا "حسين مني وأنا من حسين". فتلك الأنوار الاثنا عشر تنزّلت في هذا العالَم على حسب مراتبهم. فإن قلت: وماذا عن فاطمة بنت النبي؟ نقول: هي بضعة وزوجة وأمّ، فهي الجامعة المحيطة بأنوار النبوة والولاية. فهي برزخ بين النبوة والإمامة، والبرزخ يجمع بين البحرين وإن كان مغايراً لهما من وجه. الخلاصة: فاطمة تفطم عن النار، والأئمة يهدونك إلى باب الجنّة، والنبي يعطيك القرءان ويفتح لك باب الجنّة. "وكان فضل الله عليك عظيماً".

...

لا ضرائب في الإسلام. لماذا؟ لأن الضرائب إما مفروضة قهراً على أمّة كارهة مُسَتغلّة, والقهر والإكراه ليسا من الشريعة القائمة على الطاعة في شيء. وإما موضوعة لتمويل القطاع العام, وفي الشريعة تلك الأعمال التي يُفتَرَض أن يقوم بها القطاع العام هي أعمال موكولة إلى القطاع الخاص مثل الخدمات والمرافق والتعليم والقضاء شأن من يرتضيهم الناس كحكام من الفقهاء والعقود بالاتفاق بين أطرافها والجيش تطوعي مبني على الدعوة والتحريض على القتال في حال وُجد العدوّ وتجهيزه قائم على التبرعات أو تكفل كل جندي بنفسه. وعلى هذا النمط لو تأملت أسباب وجود الضرائب فلن تجدها في الإسلام, وما كان الرسول "رئيس دولة" على الحقيقة بالمفهوم المعاصر مثلًا ولا حتى بالمفهوم الكسروي والقيصري في ذلك الزمان. نفس الأفكار القرءانية تأبى مثل هذا المفهوم. ثم الأمور في الأمة تقوم على الشورى "وأمرهم شورى بينهم".

...

الحكومة ضد المجتمع, دائماً. لأن موظفي الحكومة لهم نفوس مغايرة لطبيعة المجتمع عموماً أو لرغباته, وحين ينخرطون في الحكومة ويعتادون على عملها ونمطه تترسخ تلك الطبيعة وتؤتي أكلها الخبيث. وأهم ثلاث خصائص للموظف الحكومي عادة هي الجبن والكسل والطغيان. أما الجبن فلأنه يخشى من

تقلبات السوق والأجواء فيطلب الأمان المالي-مهما كانت الرواتب ضئيلة نسبياً-فينخرط في الحكومة. فهو جبان يطلب الأمان مهما كانت الأثمان. أما الكسل فلأن العمل الحكومي عادة قليل ورتيب ومتكرر وسهل وممل وبارد وكل فرد فيه يشبه الواقف على خط الانتاج ولا يقوم إلا بدور صغير نسبياً في صناعة الشيء. ولذلك تجد في وجه الموظف الحكومي ظلام القبور وتشم منه رائحة الموت. تأمل وتأكد. وأما الطغيان, وهو صفة كبار موظفي الحكومي عادة, فلأنهم قوم يطلبون فرض أوامرهم وتوجيهاتهم على الآخرين بدون أي نظر واعتبار لأشخاصهم ومدى رغبتهم واقتناعهم, هو لا يفهم ولا يريد فهم هذه المعاني, يريد فرض الشيء ويستعمل قهر الدولة بجيشها وشرطتها مباشرة أو غير مباشرة لتفعيل تلك الأوامر. فهو شخص كريه مكروه مُكرِه. فهل بعد ذلك تطلب الأمان والسعادة والعدالة والقيم النبيلة عند مثل هذه الحكومات. الحكومة إن لم تكن مقهورة للناس فهو قاهرة له, ونادراً ما تكون مقهورة للناس ونادراً ما يكون مالك السلاح مطيعاً لغير أهوائه. فالطريق الوحيد لحصول حكومة مقهورة طائعة هو وجود أمّة مُسلّحة وتموّل بمالها بعض أفرادها للقيام بمهام خاصة موكولة لهم مع دوام مراقبتهم ومحاسبتهم وبشدة, ولهم قبول أو رفض تلك المناصب إن لم يعجبهم الشرط.

...

الأحرار لا يخافون من الأفكار,
كانت من قعر الظلمات أو قمة الأنوار.

...

نشر الكلام دائماً مفيد:
إن كان حقاً, نلت شرف نشر الحق ونفع الناس.
إن كان باطلًا, ورد عليك صاحب حق, نلت شرف بعث صاحب الحق على الكلام وبالتالي كنت سبباً في نشر الحق, ونلت أيضاً شرف قبول الحق من أهله والتراجع عن الباطل بعد كشفه, وأثريت قيمة العقل والجدل وأثبت وجود التوبة بعد الزلل.
إن كان باطلًا, ولم يرد عليك أحد, نلت شرف إظهار الباطل حتى يراه الناس ويردوا عليه عاجلًا أم آجلًا.
إن كان باطلًا, وتابعك عليه بعض الناس, نلت شرف إظهار حقيقة هؤلاء الأتباع, فإن التابع لا يتبع إلا من استعداده الكامن فيه, فأنت فعّلت استعداده وكشف عن سريرته ليعرفه بها الناس, فكنت سبباً لوضوح حقيقته للناس.
وهكذا لو تأملت في كل احتمال, ستجد فوائد كثيرة. انشر كلامك, ولا تحسب حسابك.

...

قال: لماذا تهتم كثيراً بقضايا حرية التعبير, بدلًا من الاهتمام مثلنا بقضايا الاقتصاد والسياسة؟
قلت: قال الفلاسفة بأن الإنسان "حيوان ناطق". أنتم اهتموا بإبقائه حيواناً, وأنا أهتم بإبقائه ناطقاً.

...

قال: هل كان الهنود الحمر من المسلمين؟
قلت: بالمعنى العام للإسلام، نعم. لأنهم يؤمنون بالواحد المتعالي، ويقيمون السلام والعدل، ويحفظون شرف الطبيعة التي هي كتاب الله الآفاقي.
قال:انا اقصد اسلامنا الخاص ... لانهم اكتشفوا كلمات عربية في اثارهم.
قلت:الله أعلم لكن لا أظن ذلك، و قد يكون بعضهم أسلم فعلًا (وعلى ذلك أكثر من قرينة ومنها ما ذكرت) لكن لا أعتقد أنه يمكن ذكر أي أكثرية أو تعميم بهذا الشأن.

...
قال: هل من فائد لوجود قبور الصالحين؟
قلت: أقلّ الفوائد المعتادة، حفظ أهل تلك البلدة.

...
كيف أعرف أن علماءنا في الماضي كانوا يملكون حرية تعبير واسعة؟ لأني نظرت في نفسي حين أكتب من أجل نفسي، أي حين لا أنوي نشر ما أكتبه ولا أبالي بمن سيرى كتاباتي، فأجد أني أكتب بانسيابية، وانشراح صدر، ويخرج منّي تقريباً كتاب في الشهر. لكن حين أنوي النشر، ورؤية الرقابة لكلامي، وترددي في نوعية الكلام المقبول من عدمه، وخوفي من وجود كلمة أو طريقة تعبير قد توحي بشئ غير مقبول وبمثابة جريمة تحت النظام التافه الذي نعيش فيه، فحينها أجدني أقضي يوماً كاملاً وبالكاد تخرج بضعة صفحات وحتى هذه أشعر بمغص وإرهاق بعدها. حين تنظر في كتب علماءنا، تعرف أن مثل هذه الكتب ما كان لها الخروج من قوم كانوا يحسبون لأحد حساباً في ما يفكرون به ويكتبونه.
لا ينبغي لنا الاختيار بين هذين الأمرين، لكن لو كنت مُخيّراً بين العيش في وضع مالي عادي جدّاً وتحت العادي بقدر لا يضرّ بتحصيلي وكتابتي وخلوتي، لكن بحرية نشر واسعة وبدون أي خشية من العقوبة الطاغية للحكومات، وبين العيش في وضع مالي عالي جدّاً لكن بدون حرية نشر أو نشر مع الخوف (وهو مساو لعدم النشر من وجه)، فأختار الأوّل بقلب ملئ بالفرح والسرور.
هذه الكلمات التي تقرأها الآن غير مقصودة للنشر. أنا الآن في غرفة وحدي، وأكتب لأن عقلي يريد البروز ونفسي تريد التنفّس. من يدري، لعل الصوت الذي أسمعه في رأسي وأنا أكتب الآن وأحاور ذاتي، لعله صوت يتردد أيضاً في السماء فتسمعه ملائكة الله فتشتكي لربها وتقول "أي رب، عبدك يشتكي من عدم التمكين في الأرض، فأعنه"، ولم لا، قد ينظر لي الرحمن نظرة واحدة فإذا بي أجلس على عرش التمكين، وينطبق عقلي بلسان عربي مبين، ويصل ما أقوله بلسان روحي ودم قلبي للعالَمين. "وما ذلك على الله بعزيز".

...
(الدليل العرفاني علي حرية الكلام المطلقة)
كتب الشيخ محيي الدين ابن عربي- قدّس الله نفسه- في الفتوحات المكية، في الفصل الثالث عن الأحوال، بأن الملائكة الروحانيات في عالم الأرواح تُسمّى باسم الحروف العربية أي (هاء، ألف...واو). كل حرف ملك من الملائكة. {وهذه الملائكة أرواح هذه الحروف، وهذه الحروف أجساد تلك الملائكة، لفظاً وخطّاً بأي قلم كانت. فبهذه الأرواح تعمل الحروف لا بذواتها أعني صورها المحسوسة للسمع والبصر المتصوّرة في الخيال. فلا يتخيل أن الحروف تعمل بصورها وإنما تعمل بأرواحها. ولكل حرف تسبيح وتمجيد وتهليل وتكبير وتحميد، يُعظّم بذلك كله خالقه ومظهره وروحانيته لا تفارقه...فمن نظر في هذه الحروف بهذا الباب الذي فتحت له يرى عجائب، وتكون هذه الأرواح الملكية التي هذه الحروف أجسامها تحت تسخيره، وبما بيدها من شعب الإيمان تمدّه وتحفظ عليه إيمانه، وهذا كلّه من النفس الرحماني الذي نفّس الله به عن خلقه.}
أقول: فالنفس الرحماني تنزل في الملائكة والملائكة في الكواكب والبروج وهذه في الحروف العربية. المقصود وجود تناظر وتنزّل وتجلّي ونهاية هذا الأمر هو الحروف العربية. فالعربي حين يتكلّم هو مجلى الرحمن حين يخلق. العربي حين يتكلّم يُظهر الملائكة ونورها. كائناً ما كان. وكل حرف يُسبّح الله، وكل

حرف ملك من الملائكة، ولكل حرف نور؛ ومعنى ذلك أن كل حرف يستحق الوجود والنشر وكلّما ازداد نشر الحروف كلما ازداد النور في العالَم. ويشهد لهذا المعنى أنك لا تسمع كلمة أو تقرأها إلا ويمكن أن تصل بها إلى نور ما، وحقيقة ما، وفكرة ما، كائنة ما كانت.

قول الشيخ أن الحروف هي {من النفس الرحماني الذي نفّس الله به عن خلقه} يكشف لك عن سبب الشعور بالاختناق حين لا تتكلّم ولا تستطيع التعبير عن نفسك. فالرحمن نَفَّس عن خلقه بهذه الحروف، ولذلك وجب تعليم الناس هذه الحروف وفنون البيان واللغة، ثم وجب تحرير الكلام والتعبير بها {لفظاً وخطّاً}. الذي يقيّد التعبير يخنق الإنسان وهو حي، يقتله كل يوم، وكل ساعة، وذلك أسوأ من قتلة واحدة تنهي حياته الدنيا بالمرّة. جريمة تقنين البيان لا تعادلها جريمة في حق الإنسان من حيث هو إنسان.

ويشهد لهذا المعنى ما كتبه الشيخ بعد ذلك في الاسم الإلهي "الحيّ"، وهذه عبارته الشريفة {كل صوت في العالم تسبيح لله تعالى. حتى الصوت بالكلمة القبيحة؛ هي قبيحة وهي تسبيحة بوجه يعلمه أهل الله في أذواقهم لمن عقل عن الله}. فالدفاع عن وجود الكلمات القبيحة هو دفاع عن انتشار تسبيح الله في العالَم. فإن كانت الكلمة الثابت أنها قبيحة لابد من وجودها لأنها أيضاً تسبيحة، فما بالك بالكلمة الحسنة أو الكلمة المشكوك في كونها حسنة أو قبيحة حسب المعايير الإلهية العلوية. كما أن الحياة الطبيعية تقوم بالحرارة والبرودة، كذلك الحياة الروحانية تقوم بالكلمة القبيحة والحسنة.

...

قال: هل لديك كتابات في نشأة الأديان؟

قلت: المهم في الأديان حقائقها وقوّتها، وليس تاريخ حوادثها (على فرض إمكان ذكر التاريخ بتحقيق مقبول). ولذلك ليس لدي كتابات مخصصة في نشأة الأديان التاريخية، ويوجد من قام بهذا العمل شرقاً وغرباً فارجع إليهم إن شئت.

...

قال: لماذا في كتب الأقوال والأحاديث يوجد إبهام أحياناً ونحتاج إلى إيضاح لنفهمها؟

قلت: لأن الغاية من هذه الكلمات هي إثارة التفكير، وليس بالضرورة الإيضاح التام والتفصيل.

...

قال: ما الفرق بين شرك الطوائف وشرك الأقوام التي هلكت ؟

قلت: الطائفة قد تشرك وتكون عقوبتها في الآخرة. لكن القوم لو أشرك معظمهم وقتلوا المصلحين فيهم ومنعوا حرية الكلام وعاقبوا عليه، حينها يأتيهم الهلاك في الدنيا.

قال: لكن طوائف اليوم شابهوا الاقوام الهالكة بالشرك والتنظير له ومكافحة من ينكر الشرك.

قلت: قد يوجد شبه من ناحية، لكن لا يوجد تطابق وتماثل. لا توجد اليوم أمّة تكافح من ينكر الشرك، بل الأمم كلّها تقريباً إما تسمح بوجود التوحيد من باب حرية الأديان أو قيام دساتيرها على عقيدة الإله الواحد المتعالي، وإما هي أمم قائمة صراحة على التوحيد والغالب على أهلها أنهم من القائلين بالتوحيد بدرجة ما. والله لا يهلك الأمم إلا إن لم يكن فيها أي مصلح، والمصلحون موجودون في كل أمم الأرض، ورسالة أهل الإصلاح تصل ويمكن أن تصل لكل تلك الأمم. فدعوى أن الشرك متفش في الأرض والناس يكافحون أهل التوحيد إنما هي دعوى الوهابية وغيرهم من الجماعات المجرمة والخارجية الذين يزعمون أنهم أهل توحيد وكل من عداهم من المشركين. يوجد في بلاد الغرب توحيد وسماح بوجود التوحيد أكثر مما هو موجود في كثير من البلاد غير الغربية. أمريكا مثلًا صراحة تكتب على دولارها اسم الإله الواحد، وكندا في دستورها مكتوب أنها قائمة على الإيمان ب"الموجود المتعالي" أي الإله، وبريطانيا

أمرها أظهر من حيث كون ملكتها هي رأس الكنيسة والكنيسة تؤمن بالتوحيد وإن كان لها رأي خاص في تفسيره وهو ما يُعرَف عادة بالتثليث، وكل تلك البلاد تسمح بوجود أهل التوحيد الخالص من المسلمين وغيرهم، بل المسلم يجد حرية وسلطة للدعوة إلى الإسلام ومعارف التوحيد الحقيقية والعالية في تلك البلاد ولا يخاف شيئاً، بينما يجد الكثير من المقاومة في بثّ تلك العلوم في بعض البلاد الأخرى. كلاّ عزيزي، الحمد لله نحن اليوم في زمان لا توجد مكافحة لمن ينكر الشرك، اللهم إلا إن كان المقصود ب"من ينكر الشرك" هم أشباه الوهابية وكلاب أهل النار، فهذا أمر آخر ومكافحتهم ليست لأنهم من أهل التوحيد وإنما لأنهم من المجرمين والمعتدين والجبارين.

...

الدليل على أن الإنسان لم يتطوّر عن الحيوان، أن الحيوانات والنباتات والمعادن تتواجد بمجموعها عموماً في شتى القارات، بينما الناس متفرّقين بحسب أعراقهم وألوانهم في مختلف القارات، فالصفر في جهة، والحمر في جهة، والسود في جهة، والبيض في جهة. الهنود في الهند، والصينيون في الصين، واليابانيون في اليابان، والأفريقيون في أفريقيا، والعرب في منطقتهم، وهكذا. وتمازج الأعراق ظاهرة حديثة نسبياً. ومع ذلك لا تزال تجد الأنماط العامة متفرّقة.

إما أن الأعراق نشأت من أصل واحد، وكان هذا الأصل في المركز ومنه تفرّقت الأعراق وذهب كل عرق إلى منطقة. وإما أن كل عرق كان له أصل منفصل عن بقية الأصول، ونزل ذلك الأصل في تلك المنطقة التي فيها أبناء ذلك العرق إلى اليوم.

أما فكرة تأثير عوامل البيئة في اختلاف الأعراق، فمستحيل وغير منطقي لأكثر من سبب، ولا أقلّ أن العوامل البيئية نفسها تتواجد في أكثر من منطقة بينما نجد اختلاف الأعراق في تلك المناطق.

وأما فكرة النشوء من حيوان، فمستحيل لأكثر من سبب، ولا أقلّ أن الحيوانات تجتمع إجمالًا في كل المناطق بينما الناس يختلف وجودهم بحسب أعراقهم في تلك المناطق، فعن أي قرد أو ابن عم قرد نتحدث عن نقول أن ذلك الفرد من أعمام القرود هو الذي عنه نشأت البشرية، وهل تطوّر ذلك إلى رجل أبيض أم أسود أم أصفر أم أحمر إذ نحن نرى الأصفر لا يلد إلا أصفراً، والأحمر لا يلد إلا أحمراً، والأسود لا يلد إلا أسوداً ولو ولد أبيضاً فإنه يكون في حالة نادرة ويكون بياضه غير بياض البيض الآخرين كما هو ظاهر من مقارنة العرق الأبيض بأطيافه بحالة ذلك الأبيض الشاذ، وهكذا.

التطوّر بناء على عوامل البيئة أو الحيوانات المختلفة أمر مستحيل، والجهل أقرب إلى العلم من القول بذلك التطوّر.

...

(فهرس رسالة أدلة عدم تقنين البيان من القرءان)

آيات :

١-تفترض وجود الحرية وتطلبها قبل نشرها.

٢-فيها كلمات عادة ما تكون مُعاقَب عليها لكن لا يعقبها عقاب مشروع.

٣-فيها كلمات عاقب الله عليها لكن في الآخرة أو في الدنيا بنفسه لا بالسلطان.

٤-فيها كلمات اقترنت بها عقوبة في الدنيا بالسلطان لكن لاقترانها بفعل إجرامي هو علة العقوبة.

٥-فيها كلمات عاقب في الدنيا بالسلطان لكن ليس لمجرد النطق بها بل لعدم توفر شروط معينة (القذف).

٦-فيها أصول وغايات تعارض أصول وفرضيات وغايات تقنين البيان. (مثل مسؤولية الناس لا المتكلم. عقلانية الناس. مبدأ العدالة في العقوبة مع الميل للعفو حتى في كبائر الجرائم.)

٧-تقييد الحر لحريته بإرادته فيما كان حلالًا له لو تناوله وفعله. (عليها يُبنى العقد الذي يقيد فيه المتكلم حريته في الكلام بإرادته ويُعاقب على الكلام المباح له قبل ذلك بسبب العقد السليم).

مبدأ مهم في مقدمة البحث:
1- ليس كل ممنوع في الشرع يجوز أن يكون له قانون يُعاقَب عليه باسم الشرع.
2- وجوب وجود آلية تنفيذ الأمر في الواقع وليس فقط إبقائه على الورق.
3- رقابة الأمة على عمل الولاة والأمة.
4- أهمية الكلمة في العالم الإنساني واللطيف.

فرضيات قبل الاستدلال:
١-النبي نشر هذا القرءان وهو في بلاد كافرة ترفضه.
٢- النبي والمسلمون يريدون نشر القرءان في كل البلاد, ويرون محاربة من يمنعهم بالعنف.
٣-الإنصاف أن ترضى على نفسك بما ترضى به على غيرك.

...

الدعوة للنظير، والأمر للرفيع. فالمؤمن حين يخاطب المؤمن، فهو يدعوه. وحين تتكلّم من عقلك الخاص، فأنت تدعو الآخرين وليس لك غير ذلك. أما الأمر، فهو سلطة من الأعلى للأدنى، والرباط بين المؤمنين هو الطاعة وهي من الطواعية أي الإرادة والرغبة، وهي ضد الإكراه. فقال تعالى عن الأهل "وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها" فالأهل يحق للإنسان أمرهم لأنهم دونه من حيث تلقّي الأوامر عنه، وذلك بالاقتران به عن طواعية والنكاح في الإسلام هو سلوك في الطريقة على يد الزوج والأب الذي هو إمام البيت حسب القاعدة المثالية. ولذلك كان للرجل أن يأمر أهله.

...

قال: هل يجوز الخروج على الحاكم؟

أقول: قال الله تعالى {ولا ينال عهدي الظالمين} وقال {لا تطع منهم آثماً أو كفوراً}. وقال النبي صلى الله عليه وسلم {لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق}. ينتج عن ذلك بالضرورة أن كل شخص، أيا كانت دائرة حكمه ورعايته سواء المنزل أو القرية أو الأمّة، إن انطبقت عليه أوصاف الظالمين أو الآثمين أو الكافرين أو العاصين، فإن طاعته ممنوعة. ورفض الطاعة هو الخروج. والحكام الظلمة لن يتركوك لتعصيهم بدون معاقبتك بالقتل أو السجن أو التعذيب أو التغريم، وقصّة فرعون بين يديك. فيكون فعل حكام الجوز ضدّك عدواناً منهم عليك، وقال الله "وجزاء سيئة سيئة مثلها" وقال "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" وقال "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم" وهذه الآيات فيها مبادئ عامّة، وقد أمر الله بقتال أهل البغي من المؤمنين من إخوتنا إن بغوا علينا فقاتلونا لإدخالنا قهراً تحت حكمهم وسلطانهم. فيحق للناس الردّ على العدوان بعدوان.

"الحاكم" في ديننا ليس معبوداً، وما ربّاً متألهاً، ولا معصوماً، ولا شئ من هذا القبيل. كل ذلك موجود كان في الأمم قبلنا، وقد اتبع سننهم-كما أخبرنا نبي الله صلى الله عليه وسلم- بعض من أمّتنا. فصاروا مثلهم مثل المسيحيين الذين ينهون عن الخروج على الحاكم فعل ما فعل وكان ما كان. الحاكم

عندنا موظّف عام، له حدود يرعاها ووظائف يقوم بها، والأمّة تراقبه في ذلك، فإن قام بها فله الشكر والتقدير، وإن لم يقم بها فعليه العزل أو التغيير.

بالنسبة للوهابية وأشكالهم ممن أعمى الله بصيرته، فإنهم ينهون عن الخروج على الحاكم لكن ليس أي حاكم، بل الحاكم الذي يدعم الوهابية فقط ! فإن كان حاكماً يؤيد مذهبهم، ويرعاهم ويولّيهم الوظائف العامّة والمناصب الدينية في الدولة، ويجعل لهم ما يشبه الاحتكار بل الاحتكار الفعلي في الشأن الديني، فهو الحاكم المعظّم المحترم الذي لا يجوز الخروج عليه. أما بالنسبة لغير هذا الصنف من الحكام حتى لو كان مسلماً لكن على غير مذهبهم البائس، فتجدهم يدعون إلى ليس فقط الخروج عليه بل تنفيذ أعمال إجرامية وعدوانية لم يقم بعشر معشارها نبينا وأصحابه حين عاشوا في مكّة الجاهلية. ولذلك تجدهم يقولون "الممنوع الخروج عليه هو الحاكم المسلم، أما غير المسلم فيجوز الخروج عليه بشروط معينة". ولذلك أوّل خطواتهم في إعلان الخروج على الحاكم الذي لا يؤيدهم هو تكفيره. إخراجه من الملّة. نسبته إلى البدعة المكفّرة. فمثلًا يجوز الخروج على الدولة العثمانية لأنها "صوفية". يجوز الخروج على الدولة المصرية الحديثة لأنها "علمانية". يجوز الخروج على النظام السوري لأنه "علوي". يجوز دعوة الإيرانيين للخروج على حكامهم لأنهم "شيعة مجوس". وعلى هذا النمط. بل حتى في الدولة السعودية، وهي الراعي الرسمي للوهابية منذ نشأتها، وفي أيام ملكهم عبد العزيز مثلًا، كانوا يسمونه "الإمام" ويطيعونه وقتلوا المسلمين من أجل إقامة مملكته، فلما استقام ملكه ونهاهم عن محاربة بلاد الجوار (الجهلة كانوا يسمونه "جهاداً") أعلن بعضهم الخروج عليه والذي تسموا ب "إخوان من طاع الله"—والبعض الآخر وهم الأكثر طبعاً لم يخرجوا عليه لأنهم صاروا يتنعمون في الدولة الجديدة التي ترعاهم، فتأمل. بعد عقود من الزمن، أيام ملكهم فهد وحرب الخليج وحين استعان بالأمريكان ضدّ صدّام، أجاز بعض الوهابية والسلفية الخروج على الحاكم على اعتبار أن الدولة السعودية كافرة، وفعلوا فيها ما فعلوا من أعمال عدوانية، ذلك بعد أن رفض فهد بن عبد العزيز عرض أسامة بن لادن ليحضر جماعته ليحاربوا صدّام بدلًا من الاستعانة بالأمريكان وإدخالهم جزيرة العرب، بعبارة أخرى، حين رفض فهد إعطائهم سلطة أعلنوا الخروج عليه. وهكذا انظر ما سيحدث في الأيام المقبلة لو استمرّ محمد بن سلمان في سياسته العلمانية الصارمة وأقصى الوهابية (وصار ينكر حتى وجود شئ اسمه "وهابية" في مقابلاته مع الصحف الأمريكية، ويزعم أنها شئ غير موجود ولا يمكن تحديده، ولعل في هذا إشارة إلى أنه سيخفيهم من الوجود، والله أعلم) وصار الوهابية اليوم في الدولة السعودية يُسمّون بأسماء مثل "الصحوة" و "المتطرفين" و "المتشددين"، وصاروا يُشتمون علناً في الصحف الرسمية المحلية وعلى بعض القنوات التابعة للدولة، فلو أقصى بن سلمان (ولا أظنّه سيفعل) مثلًا المفتي الوهابي من منصبه أو جعل هيئة كبار علمائهم فيها من غير علماء الوهابية والسلفية، وصارت وظائف الأوقاف والقضاء والمساجد غير مقصورة على طائفتهم، فانظر حينها إن كانوا سيقولوا بعدم جواز الخروج على الحاكم أم لا. إن كان الآن وهو لم يفعل ذلك، بدأ الناس يشمّون رائحة الخروج عبر الانتقاد والاعتراض الكلامي على ما يحدث في البلاد من "عربدة".

في الأصول الشرعية، ما بني على باطل فهو باطل. والفكرة هي وجود علاقة بين القاعدة والبناء. وعلى ذلك، انظر في قاعدة كل دولة وكل حاكم وكيف قام: هل قام بإرادة الناس وطواعية، أم قام ب"السيف الأملح" و "السيف الأجرب" و ما شابه؟ فإن قام بقهر الناس وبالإكراه، فدولته غير مشروعة من الأساس، فلا يوجد "خروج" عليها، لأن الناس لم "تدخل" فيها حسب الأصول الشرعية. وأما إن قام

بإرادة الناس، فإن الناس حين تعاقدوا معه وبايعوه على الالتزام بأمور معينة، يكون الحاكم وجماعته الحاكمة معه مُلزمين بشروط البيعة وعقل العمل لهم. بالتالي، إن خرج الحاكم على شروط البيعة فقد نقضها، وإذ قد نقضها فلا معنى ل "خروج" الناس عليه، لأنه هو خرج عنها أوّلًا، فالحاكم الظالم هو الخارج على الأمّة قبل أن تخرج عليه الأمّة.

...

قلت أنه لا يجوز للسنّة تمييز أنفسهم عن الشيعة دينياً لأنه لا وجه لهذا التمييز بناء على كون مسألة الإمامة غير دينية عن أهل السنّة في الأصل.

فقال أحد الوهابية على ما يبدو: هذا اختزال ظالم !كيف لا نفترق مع من علاقته :بالله شرك والقرآن تحريف والسنة طعنوالرسول استنقاص وامهات المؤمنين قذف والصحابة تكفير والمسلمين قتل وتشريد وبالتاريخ تزوير !!!!!!!!!! كيف ؟؟؟؟؟؟

فقلت: ليس اختزالًا ولا ظالماً، ولندع التهويل والصخب أفضل. أما قولك "بالله شرك" فهو باطل، فالشيعة يوحدون الله مثل بقية المسلمين، وأما ما يعتبره الوهابية مثلًا من الشرك من قبيل الاستغاثة بالأئمة فقال بمثله أو بقريب منه جمهور أهل السنة. أما قولك "بالقرءآن تحريف" فتوجد روايات تشير إلى وقوع التحريف في مصادر أهل السنة كما في مصادر الشيعة، وعلماء الفرقتين رفضوا تلك الروايات أو فسّروها بنحو خاص غير ما يتبادر إلى أذهان غير أهل العلم المتعمقين، والقرءآن الذي يقرأه الشيعة اليوم هو نفسه المطبوع في المدينة المنورة في مطبعة الملك فهد الوهابي ! فتأمل. أما قولك "السنة طعن" فهم لم يطعنوا في كل السنة، وإنما في بعض الروايات التي لا يعتبرونها من السنّة النبوية في شئ بل يعتبرونها من قبيل اعتبار علماء أهل السنة لبعض الروايات أنها من الأحاديث المكذوبة على رسول الله. عندهم في أكبر موسوعاتهم الروائية بحار الأنوار مثلًا نحو ٥٠٠ ألف رواية عن النبي وعترته. أما قولك "الرسول استنقاص" فباطل، ولا يوجد شئ قاله بعض الشيعة إلا ويوجد بعض أهل السنة قد قالوا بمثله أو أسوأ منه. وأما قولك "أمهات المؤمنين قذف" فأوّلًا من قال منهم ما قال في عائشة لم يقله في "أمهات المؤمنين" بالجمع بل بالمفرد، أي في واحدة منهن فقط، ثانياً لو قرأت قصّة الإفك في المصادر السنية ستجد أن الرسول نفسه كان يشكّ في أمر عائشة ولم يجزم من أوّل يوم أن الكلام كاذب بالمطلق وبكل سهولة، ثالثاً آيات الإفك من سورة النور ليس فيها نصّ على اسم عائشة أو غيرها، ولذلك لا يمكن اعتبار رفضهم لتطبيق تلك الآيات على عائشة أنه من تكذيب القرءآن والذين يقولون بذلك القول منهم يطبّقون تلك الآيات على مارية القبطية أو غيرها والتفصيل عندهم فارجع له. وأما قولك "الصحابة تكفير" فباطل، لأن من كفّر منهم لم يكفّر كل الصحابة بالمطلق، ومن كفّر إنما كفّر بناء على أحاديث سنّية يطبّقها أهل السنّة على الخوارج، وهم يكفّرونهم لأنهم في اعتقادهم خروجوا على الإمام علي الإمام الشرعي. وأما قولك "بالمسلمين قتل وتشريد" فلا أظنّ أنه يوجد قارئ للتاريخ أو الحاضر يجد قتلًا وتشريداً لعلماء المسلمين قبل غيرهم أكثر من الدول التي تدعي أنها "سنّية". وأما "بالتاريخ تزوير" فدعوى عريضة، وقد زوّر التاريخ الكثير من الناس، مسلمين وغير مسلمين، سنة وشيعة وغيرهم، فلا يمكن إلصاق مثل هذه التهمة بهم وحدهم وكأن صنعتهم هي التزوير. الخلاصة: ما ذكرته من عموميات كلّه إما باطل أو مختزل أو لا يختصّ بالشيعة. فكفاية تعصّباً فارغاً إن كنت من المؤمنين العاقلين.

قال: انا كنت معجب بكتاباتك ... لاني اجدها مفيدة ... واجدكي باحثة وموضوعية ومتعمقة بالاقتصاد وغيره ....لكن بعد ردك الركيك والذي يفتقر لجميع شروط البحث والموضوعية .... تغيرت نظرتي.

قلت: أوّلًا أنا رجل. ثانياً الموضوعية أن تذكر ما هو "الركيك" بالضبط حتى نفهم ونعرف كيف نجيب أو نقبل رأيك في حال ظهر لنا صوابه. أما أن تطعن في الشخص بدون التعليق على النصّ، فعبث.
قال: دعاء الاموات والاستغاثة بهم شرك
والاسلام يحرم ذلك
القران عند الشيعة يعتبروه محرف وناقص ... بل واضافوا له ايات كذب !
اما اهل الاسلام فعندنا الناسخ والمنسوخ ولا نقاش فيه وعليه الاجماع ...
هم يطعنون بسنة النبي الكريم وهي سنة صحيحة ... لا نتكلم عن الضعيف وانما ما صح ...
هناك روايات شيعية تستنقص من النبي الكريم كرواية الحمار وكقولهم ان النبي وطئ مشركة وسيعذب فرجه في النار !!!
يطعنون بعرض عائشة !!!
وايات البراءة والعصمة نزلت في عائشة باجماع اهل الاسلام ... ولا تذكر لي كذب المجوس حول مارية
انظر الى التاريخ وانظر الى الحاضر ايضا كيف يقتلون اهل الاسلام وينصرون اهل الاوثان !!!
لقد صنعوا تاريخا مزورا للقرن الاول وهذا لا ينكره جاهل فضلا عن عالم باحث
قلت: أخي ، لم تفعل أكثر من أنك شرحت نفسك الكلمات القصيرة التي ذكرتها في تعليقك الأول. ولم تضف بيّنة ولم تُثبّت حجّة. على العموم الموضوع طويل ويحتاج إلى تفصيل. لكن لغة "شرك..إجماع أهل الإسلام..الخ" هي لغة تعوّدنا سماعها من الوهابية وأشباههم ممن لا يعبأ الله به ولا عقل له، فلننزه أنفسنا عن مثل ذلك. وكل ما ذكرته له جواب ومفصّل أيضاً، ولعلّك تجد شيئ من ذلك التفصيل لو تابعت ما ننشره. وأشكرك على مشاركتك.
...
(عن الإمامة)
الإمام مركز دائرة نظام العالَم، وهو في المُلك كذلك مركز دائرة نظام الذين ءامنوا في حياتهم الدنيا. ولذلك حين يقع التعيين الإلهي يقع على هذه النقطة المركزية، ثم يودع الله فيها من العلم والحكمة والتوفيق ما يؤهلها لتشعّ وتقيم بقية أركان النظام وأشخاصه. الله اختار النبي، والدليل على هذا الاختيار هو القرءآن. ثم رسول الله اختار عترته أهل بيته وأوّلهم علي، والعبرة في علي حقيقته وليس نسبه فإن عقيل مثله وأولى منه من وجه إن كانت القضية نسبية فنسب علي عَرَضي في الإمامة وكذلك كل الأئمة من بعده وليس جوهرياً فيهم والجوهر حقيقتهم النورية التي هي من عين النور الإلهي الذي منه النبي صلى الله عليه وسلم "علي منّي وأنا من علي" "حسين منّي وأنا من حسين". وقد قال النبي "لن تضلّوا بعدي أبداً" لو تمسّكوا بالكتاب والعترة ورأسهم علي من بعده، فلما لم يستجب أكثر الناس حينها وأدخلوا آراءهم في الأمر، انقطع النظام وحلّ الضلال على الأمّة وبقي إلى يومنا هذا وسيبقى ما دام أكثر الناس على ما هم عليه من إيمان وفكر. ولهذا السبب رفض علي في بادئ الأمر القيام بأمر المُلك حين جاء الناس إليه بعد مقتل عثمان، وذلك لأنه رأى أن مجيئهم إليه كان نابعاً من رأيهم وليس من إيمانهم، أي كانوا يرونه كشخص يريدوا هم إقامته في هذا المنصب وليس بصفته إماماً اختاره الله بوسيلة نبيّه، فدفعها أوّلًا حتى يُثبّت هذا الموقف، ثم قبلها من كونه عاملًا لهم كمثل كونه عاملًا لهم في مالهم الخاص مثلًا. ولذلك لم يُعلن عن تنصيب الحسن من بعده، لأنه ليس للعامل تنصيب من يحلّ محلّه في عمل الناس بل للناس ذلك واتفق أن الناس-أيضاً من منطق الرأي لا الإيمان بالوحي-على الحسن،

ولذلك رضي الحسن بترك المنصب لمعاوية لأنه ليس منصباً إلهياً من الأساس وإنما منبعه آراء الناس، ولذا تقرأ عن مخالفة أتباع الحسن له واختلافهم عليه وبينهم وبين بعض.

الإمامة الإلهية هي القائمة على الاختيار الإلهي، والإمامة البشرية هي القائمة على الاختيار أو الانقهار البشري. الإلهية يقبلها الناس من حيث إيمانهم، البشرية يقبلها الناس من حيث رأيهم. الإلهية عهد خلافة، البشرية عقد وظيفة. الإلهية شاهدها الآية وترجع لها، البشرية تُنشئها العامّة بإرادتها وانقيادها.

كل ما اتفق قيامه في تاريخ المسلمين من دول بعد رسول الله، إنما هو إمامة بشرية لا غير. ولم تكن تلك الإمامة البشرية في الغالبية العظمى من الحالات التي تكاد تنحصر استثناءاتها في بعض أصابع يد واحدة، إلا إمامة مبنية على القهر والعنف والاحتيال على العامّة. ولا توجد لأي منها شرعية إلهية حتى يومنا هذا. وهي فوضى في صورة نظام لا يلبث إلا قليلًا حتى يكشف عن جوهره الفوضوي وينقلب عليه الناس مرّة تلو الآخرى حتى يهلك وتقوم جماعة قاهرة أخرى لتستولي على العامّة وتستغلها.

الشيعة الإمامية قد ضلّوا عموماً كذلك وحرّفوا- عن غفلة وعن معرفة- التوقيع الشريف الوارد عن الإمام المهدي عليه السلام. وذلك لأن نص الحديث {وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حُجّتي عليكم وأنا حُجّة الله عليهم} لا يدلّ لا على فكرة مرجعية التقلية بل يضادّها، ولا يدلّ على فكرة ولاية الفقيه بل لا يخاطبها بل يعاكسها. أما نسف فكرة مرجعية التقليد، فإن الحديث المهدوي يُخاطب عامّة الشيعة أي كل من لم يكن من رواة الحديث؛ والحديث ليس فيها الأمر بالرجوع إلى أهل الدراية بحديثهم بل بالرجوع إلى أهل الرواية له {رواة حديثنا} وقد فرّق الأئمة من كل فرق الأمّة بين أهل الرواية وأهل الدراية، قال الإمام علي عليه السلام مثلًا "عليكم بالدرايات لا بالروايات"، ويوجد مثل هذا التفريق والاصطلاح عن بعض الأئمة من بعده؛ وقد قال الأئمة -اتباعاً للأصل القرءاني والنبوي القاضي بتعلّم كل فرد للعلم وبكونه طالباً للعلم- بوجوب تعلّم كل فرد من شيعتهم للعلم وأن الأصل في الشيعي أن يكون طالباً للعلم ومتعلّماً، وشدد الأئمة في ذلك وعلى من لا يتعلّم منهم، وقد قرأت رواية فيها أن أحد الأئمة قال لعلماء المخالفين أن جاهل الشيعة أعلم من عالمكم أو ينبغي أن يكون كذلك؛ فبناء على هذه المقدمات، يكون قول الإمام المهدي للمؤمنين "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا" مفهوم، لأنه ما عليهم إلا الرجوع إلى أهل الرواية، لأنهم هم أهل الدراية، أي عليهم أن يرجعوا إلى من لديه روايات ليست عندهم حتى يتعلّموها ويتفقهوا فيها ثم يحلّوا المسألة ويحكموا في الحوادث الواقعة. وفكرة مرجع التقليد تضاد هذا التعليم، وترجع العامّة كالبهائم لا يفقهون، وكالعجماوات لا يدرون، ولا يملكون غير الرجوع إلى أهل الدراية (في أحسن الأحوال) ليعلّموهم عن الحوادث الواقعة. فتعليم الإمام يجعل العامّة أهل معرفة ودراية، وتفسير أصحاب نظرية مرجع التقليد تجعل العامّة من العوام أشباه الأنعام الذين ليس لهم لا رواية ولا دراية. أما نسف فكرة ولاية الفقيه، فإن راوي الأحاديث الذي هو "الحجّة" حسب التوقيع الشريف، ليس بالضرورة أن يكن ممن يفقه هذه الأحاديث فضلًا عن أن يكون ممن يفقه شؤون الدولة وقضايا العساكر والثغور والقضاء والتقنين وما شابه من شؤون الملك، هذا أوّلًا. ثانياً التوقيع لا يخاطب رواة الأحاديث، لكنه يخاطب العامّة، والعامّة بإرادتهم يرجعون إلى رواة الحديث. بالتالي لا يوجد في التوقيع أمر وتوجيه لرواة الحديث بإقامة أي دولة ولا مجلس شورى ولا أي شئ من هذا القبيل، وكذلك لا يمكن أن يكون فيه تلميح بإقامة دولة لأن الدولة في نهاية المطاف تجبر ولو أقلية من الناس على أمرها، فالرجوع إليها ليس اختيارياً بعد قيامها بل يصير جبرياً من وجه ولو من باب جبر

صاحب العقد على إقامة مضمون تعاقده. ثالثاً الأمر في الحديث بالرجوع إلى رواة الأحاديث يذكرهم بالجمع، وليس إلى "راوي حديثنا" بالمفرد، ولم يأمر العامّة بتعيين فرد يكون هو "الولي الفقيه" بأي معنى من المعاني الروائية أو الفقهية أو الإدراية، ولا حتى أمر رواة الأحاديث بأن يختاروا من بينهم شخصاً يكون هو المرجع الأعلى والمرشد الأعلى وما إلى ذلك من هراء طائفة "الإخوان المسلمين" (بزعمهم). فإذا أضفت لكل ما سبق أن في نظرية المرجعية أو ولاية الفقيه نسف لفكرة الإمامة الإلهية وإبطال لجدواها ورجوع إلى ما قاله أهل السنّة من وجه (ولذلك تجد كل الخلافات التي نشأت في دول أهل السنّة سواء من حيث نزاع العلماء أو قتال الأمراء، خرج وبدأ يخرج في دولة ولاية الفقيه وفي الجماعات العلمية المتناعة الإمامية). الحاصل: كلام الإمام المهدي حسب ذلك التوقيع ليس فيه إلا أن الشيعة لابد أن يكونوا جماعة علمية، وكل فرد لابد أن يكون من طلبة العلم، ويجمع أحاديث النبي وأهل البيت بالإضافة إلى القرءآن بالطبع، ويدرسها ويتعلّمها ولا يكون لغير عقله سلطان في تحديد معناها وقبول التفاسير الواردة عن غيره من إخوانه من أهل العلم فيها. وكل ما سوى ذلك، هو من الشؤون البشرية والاختيارات المبنية على الرأي، ولا يوجد أحد لا يمثّل الله ولا رسوله ولا الإمام ولا هو نائبة ولا خليفته ولا وكيله ولا ظلّه ولا شئ من ذلك القبيل. كل ذلك دجل في دجل، وسخف لا يقبله صاحب عقل.

الخلاصة: لم يعد في الأمّة أي شخص يحقّ له ادعاء الخلافة، لا عن الله ولا عن رسوله، في الشأن السياسي. الباقي هو عقد وظيفة، لابد أن يكون مبنياً على اختيار الأمّة والعامّة بناء على ما أسسه القرءان من تحديد الأكثرية لمصير الأمّة سواء كان مصيرها النجاح أو الهلاك في الدنيا أو في الآخرة.

...

أستغرب من انتقاد بعض أتباع الحكومات والدول للجماعات الخارجة عليهم من حيث كون هذه الجماعات تمتلك "تنظيماً سرّياً" أو "تنظيماً هرمياً له مرشد أعلى" أو "تطلب الدنيا والملك" أو "همّها المنصب وتلعب سياسة" وما إلى ذلك. غريب والله, وكأنه توجد حكومة أو دولة على وجه الأرض ليس لها تنظيم سري هرمي له رأس, أو كأن هذه الدول همّها الآخرة وطلب الفردوس الأعلى مثلًا, أو أن أفرادها من الزاهدين في المناصب ولا يلعبون سياسة بل يصارحون الناس بالحقيقة المطلقة على قدم التجريد والتفريد. كل حكومة جماعة, كل دولة جماعة. لكن حين تغلب يسميها الناس "حكومة ودولة" وحين تنهزم يسميها الناس "جماعة" !

...

قال الأوائل أن الطبيعة تتكوّن من خمس أمور: الأثير والنار والماء والهواء والتراب. وتأويل ذلك: الدولة تتكوّن من خمس أمور: الدين والقانون والصحة والسياسة والاقتصاد. فمن أحسن في إقامة ورعاية هذه الأمور الخمسة قامت دولته واستقام ملكه, ومن لم يفعل هلك مع الهالكين عاجلًا أم آجلًا ولن تحس لهم ركزاً.

سألت: ما الأثير.

قلت: ألطف العناصر وهو يتناسب مع الروح في عالم الطبيعة. الأثير خفي, غيبي, لا وزن له ولا يُحسّ حسب الظاهر.

...

قال: سمعت أقوالًا مختلفة في العلاقة بين معنى النبي والرسول، والقول المشهور "كل رسول نبي وليس كل نبي رسول"، ومعنى ختم النبوة والرسالة، فما معنى ذلك وما قولك فيه؟

قلت: الدين علم وحكم. النبي هو الذي ينبئ بالعلم، الرسول الذي يبلغ الحكم. ولذلك ما وردت طاعة النبي لأن مقالة العلم والخبر إما تُصدَّق أو تُكذَّب، لكن تأتي طاعة الرسول إذ مقالة الحكم والأمر هي التي تُطاع أو تُعصى. فكل رسول نبي، إذ أحكام الله دائماً مؤيدة بعلم وقائمة على علم، وليس كل نبي رسول إذ قد يأتي العلم بدون حكم أو ينفصل عنه أحياناً وهو شئ معقول. لذلك ترى في سور القرءآن أنها لا تخلو من علم، وقد تكون السورة كلّها علوم وأخبار كسورة القدر وليس فيها حكم شرعي واحد، لكنك يستحيل أن تجد سورة كلّها أحكام وأوامر شرعية وتخلو من كل علم وتأسيس نبوي لتلك الأحكام.

محمد "خاتم النبيين"، وليس خاتم الأنبياء ولا خاتم المرسلين. لأن الأنبياء كالعلماء، هم الذين يعرفون الأنباء وينبئون الناس بها، وهؤلاء قد تأتيتهم الأنبياء بواسطة الوحي أو من وراء حجاب أو إرسال رسول من الملائكة أو الناس فيعرفون النبأ. المرسلون كل من يبلغ أحكام الله، أيا كانت طريقة وصوله لها واستنباطه إياها. والمقصود ب"خاتم النبيين" الذي أنزل الله عليه كل علم يريد كشفه للناس، ولذلك ورد في القرءان أنه فيه "علم الأولين والآخرين" وقال النبي "فعلمت علم الأولين والآخرين" و "تجلى لي كل شئ وعرفت". فما ثم علم إلا وقد انكشف للنبي صلى الله عليه وسلم وأنزله الله إليه وهو في القرءآن. "ونزلنا عليك الكتاب تفصيلًا لكل شئ". إلا أن الله لم ينزل عليه-ويستحيل- كل طريقة من طرق الإنباء عن تلك العلوم، لأن هذه تتعدد إلى ما لا نهاية، سواء من حيث الصياغة أو الترتيب حتى لو كان المحتوى موجوداً في القرءان. ولا في القرءان كل الأحكام الشرعية لكل حادثة واقعة إلى يوم القيامة، وإلا فما عمل الفقهاء والمجتهدين والناظرين والمفتين في الوقائع المختلفة، فحتى لو كانت الأصول موجودة في الكتاب والسنّة لكن الصور والتفاصيل ليست موجودة فيها بصورة ظاهرة نصّية ولذلك تجد كتب وفتاوى وأحاديث الفقهاء وأهل الشريعة من زمن الرسول فمن بعده إلى يومنا تتعدد وتختلف باختلاف السائلين والحوادث الواقعة.

...

القوّة سيادة الفكرة. حين تصير الشرائع والقوانين فوق الأشخاص، كائناً من كانوا، وكائناً ما كان مضمون الحق، حينها نعتبر أننا أقمنا شيئاً له وزن.

قال تعالى "ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلَم نفس شيئاً". أيا كانت النفس. فالقسط والحق فوق الجميع.

ورد في الحديث الشريف عن سهل الساعدي رضي الله عنه أن {رسول الله صلى الله عليه وسلم أُتي بشراب فشرب منه، وعن يمينه غُلام وعن يساره الأشياخ، فقال للغلام "أتأذن لي أن أُعطي هؤلاء؟" فقال الغلام "والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحداً" قال: فتلّه رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده}. فالمبدأ هو أولوية من كان عن اليمين، صار الحق لمن عن اليمين كائناً من كان حتى لو كان غلاماً وحتى لو كان الذين عن اليسار الأشياخ وفيهم كبار أصحاب النبي وأصحاب السابقة والجهاد أيضاً. وحيث قد صار الحق للغلام، فحتى رسول الله سيد الكونين صار يستأذن ذلك الغلام "أتأذن لي أن أعطي هؤلاء"، هذا السؤال من رسول الله يُمثّل "الحضارة" كلّها.

وعلى هذا الأساس أفهم جوهر مسرحية شكسبير "تاجر البندقية"، وليس كما يذهب "نقاد" الأدب. جوهر المسرحية هو حكم وسيادة القانون، حرفياً. نعم يوجد في المسرحية، كالعادة، أفكار كثيرة ومتداخلة. لكن محورها هو حكم القانون وسيادته، حتى لو كان صاحب الحق يهودي شيطان خبيث تكاد صفات الخبث والضعف تجتمع فيه، حتى لو كان أقلّية في مجتمع تكرهه فيه الأغلبية العنصرية والمتعصّبة. وحتى لو كان الذي عليه الحق يسوعي من الأغلبية، ومن كبارها ومن تجارها (والبندقية بلد

تجارة وتجار في أساسها وثروتها وقيمتها من التجارة)، فالذي عليه الحق من الأغليبة الدينية ومن النخبة الدنيوية، ومع ذلك ينطبق عليه القانون كما ينطبق على غيره.

فإن قلت: فما الفرق بين الحضارة الدينية والحضارة الدنيوية إن كان النبي وشكسبير يريان نفس الرؤية التي تقضي بسيادة الشريعة والقانون على الجميع؟ أقول: الفرق كبير. النبي يتبع الحق لأنه يعبد الحق، ولأن الحق اليوم نور غداً، والقيام بالقسط في الدنيا هو إقامة لنعيم دائم في الآخرة؛ وبناء على ذلك، لن يضحي باتباع الحق والقسط وإعمال المبدأ والقاعدة أبداً. ولكن، في الرؤية العلمانية والدنيوية للقانون، يكون القانون صورة المصلحة وليس رأساً لها؛ وحين يكون القانون صورة المصلحة، وتكون المصلحة هي روح القانون، يصير القانون عبداً للمصلحة مهما بدا سيّداً لها، وتظهور عبوديته حين تتغيّر المصلحة مهما كانت ضيّقة؛ وشاهد ذلك في ذات مسرحية شكسبير. حين يقول أنطونيو لصاحبه بأن رئيس البندقية مُجبَر على إنفاذ مضمون الاتفاقية التي وقعها لصالح اليهودي شيلوك، فإننا نجد أنطونيو يفسّر علّة ذلك الإجبار فيقول {لا يستطيع الدوق منع القانون من أخذ مجراه. فإذا حارت الحكومة في تأويله، أساء الأجانب ظنّهم بعدلها، وخشوا على الإمتيازات المخوّلة لهم، فكان في ذلك خطر على مدينة كالبندقية قوام ثروتها تجارتها مع الأمم الأخرى.} ونفس هذا المعنى يقوله اليهودي في المحكمة حين يقول للدوق المترأس للمحاكمة بأنهم إذا لم ينفّذوا مضمون صكّه {بالحرف} فستقع تبعة هذا الإباء {على أنظمة حكومتكم وامتيازات مدينتكم} وقال {فإن أبيتموها عليّ، لم تجدر قوانينكم بعد ذلك إلا بالازدراء، ولم ترج طاعة بعد لأوامر البندقية ونواهيها}. وفسّرت بروشيا وجوب إنفاذ القانون فقالت {ما من قوّة في البندقية تستطيع تشذيب القانون النافذ. فلو تمّ ذلك لأعقبه ما لا يُحصى من ضروب التجاوز قياساً على التجاوز الأوّل.}. الحاصل من هذه الاقتباسات أن البندقية مدينة تجارية عالمية، وتجار الأمم لابد أن يثقوا بنفاذ التعاقدات والقوانين فيها حتى يتعاملوا معها. فحفاظاً على ثروة البندقية، لابدّ على رؤساء البندقية من السعي في إنفاذ القوانين حرفياً، بدون استثناءآت أيا كانت ولأي كان. فالغاية من هذا الاحترام للقانون ليست أي نظرية عن الحق أو القيام بالقسط أو تقديس العدل وعبادته أو أي مطلق من هذا القبيل، وإنما هو الظرف والمصلحة الخاصّة. فحين تضطرّهم هذه المصلحة إلى التشدد في تنفيذ القانون، تشددوا. وإن اضطرتهم إلى التراخي، تراخوا. وإن اضطرتهم إلى العبث بالقانون، عبثوا. فالقانون تابع لا متبوع، لأنه ليس صانعاً بل مصنوع. وهذا من أهم الفروق بين الشريعة والقانون؛ الشريعة صانعة الأمّة، القانون صنيعة الدولة. ولذلك، صاحب الشريعة يُنفذها على نفسه وغيره وأينما كان، بينما صاحب القانون لا ينفذه على نفسه إلا إن كان في مصلحته، ولا ينفذه على غيره إلا إن كان في مصلحته. الشريعة كالرب، أما القانون فكالصنم المصنوع من العجوة: إن شبعوا عبدوه، وإن جاعوا أكلوه.

...

(سُجّادة إعلاء الدين)

الصلاة عمود الدين, لكن هذا العمود يقوم على أرض الاقتصاد والصحة والقانون والسياسة.

ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم وجبة العشاء على صلاة العشاء, فإن كان أكل وجبة مقدّم على إقامة الصلاة, لأسباب لعل من أبرزها تخلية النفس من همّ المعاش ووجود شيء من الشبع حتى يتفرغ العقل للإقبال على صلاته والروح للإقبال على ربّه. فمن باب أولى, أن يكون توفير المعيشة وتحسينها للناس من مُقدّمات وقوائم إقامة الصلاة.

ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى الذي يدافع البول والغائط عن الصلاة, فإن كان الذي يدافع شيء من البول منهي عن الصلاة لأسباب لعل من أهمها انشغال ذهنه بهمّه, والبول نوع من الضرر والنجاسة للجسم, فمن باب أولى أن يكون الذي يدافع الأمراض والأدواء منهي عن الصلاة (هذا ليس حكماً شرعياً وإنما قياس تمثيل) أو المفترض السعي حتى لا ينشغل الناس بمثل هذا الهمّ البدني.
ثم في كتاب الله يوجد حكم قصر الصلاة بسبب الخوف من فتنة الكفار, فأساس القصر هو الخوف, بالتالي الخوف مانع من تمام الصلاة, ولذلك ورد إقامة الصلاة حين يحصل الأمن. فالخوف ضد الصلاة, والأمن من قواعد الصلاة. والخوف خوف, أيا كان سببه وموضوعه. وحين يغيب حكم القانون, والعدالة في المجتمع, ويخاف المرء من طغيان الحكام وجنودهم وحاشيتهم, ويخاف على نفسه من ممارسة حرياته وحقوقه الإنسانية, ألا يكون ذلك مثل الخوف من فتنة (أي عذاب وقتل) العدو.
في الحرب المعروفة بغزوة الخندق, كان انشغال الرسول بالحرب وترقب العدو المعتدي يمنعه عن إقامة الصلاة حتى إنه أخّر بعض صلوات النهار إلى الليل. فالحرب تمنع وتشغل عن إقامة الصلاة أحياناً. والعكس في السلام. بالتالي الاهتمام بالسياسة وإقامة السلام في العالَم من أولويات الأمّة المؤمنة التي تريد إقامة الصلاة. ولذلك ورد عن عمّار بن ياسر عليه الرضوان في أعمال الإيمان وذكر ثلاثاً ومنها "بذل السلام للعالَم".
نعم, الصلاة عمود الدين, لكن هذا العمود غير معلّق في الهواء بل راسخ في الأرض. نعم, الصلاة معراج المؤمن, لكن المعراج كما نعلم قد انطلق من الأرض. وهذه الأرض لها أربعة عناصر وهي توفير وتيسير المعيشة الجيدة, و تعميم الرعاية الصحية, وتثبيت القانون الكافل للحريات والحقوق بإنصاف وتجرّد ونفاذ على الكل, وتحقيق السلام في العالَم. نحو هذه الغايات الكبرى لابد أن يتوجّه كل أهل الإيمان من جميع الأديان, وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "لا خير في إيمان لا صلاة فيه", فكل دين وإيمان لابد أن توجد فيه صلاة إن كان فيه خير, نوع صلاة مناسب لهم حسب اختلاف المناهج والشرائع والمناسك التي جعلها الله لكل قوم وأمّة, وأرض تلك الصلاة هي سلامة الحياة الطبيعية الظاهرية لعباد الحق سبحانه.

...

الدليل على أن لأكثر الناس الحق في تقرير مصيرهم الدنيوي, هو قوله تعالى حين أهلك الأمم "وما كان أكثرهم مؤمنين". ولم يقل: وما كان كلّهم مؤمنين أو أقلّهم مؤمنين. فالعبرة بالأكثرية في تقرير المصير في الدنيا والحكم على الأمّة.

...

(فوائد من أوّل كتاب "تأويل مختلف الأحاديث" لابن قتيبة رحمه الله)
لا زلت في بداية الكتاب، لكن وجدت فيه أفكاراً مهمّة وشواهد جيّدة على بعض القضايا، منها:
١- قوله في المقدّمة {ومع روايتهم كل سخافة تبعث على الإسلام الطاعنين، وتُضحك منه الملحدين، وتزهّد من الدخول فيه المرتادين، وتزيد في شكوك المرتابين.} أقول: هذه صورة للناس والمجتمعات تحت ظلّ دولة العباسيين "الإسلامية" في القرون الثالث الهجري-قرون "السلف الصالح". تأمل. يوجد طاعنين في الإسلام، وليس فقط طاعنين بل وملحدين ومرتادين ومرتابين. يوجد إظهار للطعن والضحك والزهد والشكوك. يوجد نقد للإسلام وما يظهره أهل الإسلام. لا يوجد أي إكراه لإدخال الناس في الإسلام. وردّة فعل الناس مبنية على نظرهم في ما يصدر عن علماء المسلمين من أقوال تعبّر عن شرعهم. فلينظر في كل ذلك من يزعم أن الناس كانوا في تلك الأيام "الذهبية" على شاكلة واحدة، وعلى لون واحد، وأن

الإلحاد والتشكيك إنما بزغ مع ولادة عقل الإنسان قبل بضعة سنين-بزعمهم. وقال ابن قتيبة في نفس المجال بعد ذلك، في الباب الأوّل، بعد ذكره لأفراد من العلماء المعتزلة، فقال {ليس منهم واحد إلا وله مذهب في الدين، يُدان برأيه وله عليه تبع} أقول: فانظر مدى تعدد المذاهب واختلاف الناس، هذا بالرغم من قوّة الدولة وانتشارها في الأرض؛ فلينظر الذي يزعم أن اختلاف الناس في المذاهب والرأي الديني لا يكون إلا في دولة ضعيفة وعاجزة وغير منتجة علمياً وعملياً لشئ مفيد.

٢-في الباب الأوّل حين أراد الردّ على ما أورده بعض العلماء على حذيفة بن اليمان أنه حلف على أشياء لعثمان أيام دولته ما قالها. فردّ ابن قتيبة ردّاً أصَّل فيه لإباحة الكذب وجعل الصدق مسألة نسبية ومحدودة بالمصلحة والغاية. وذلك من قوله {واعلم رحمك الله أن الكذب والحنث في بعض الأحوال أولى بالمرء وأقرب إلى الله من الصدق في القول والبرّ في اليمين} ثم ذكر تلك الاستثناءات، واستدل عليها بآيات وروايات ومأثورات. أقول: في مثل ذلك التبرير للكذب والتوسّع فيه وجعله منوطاً بالمصلحة، شئ عجيب ولعلّه الأصل في الكذب الشائع في كثير من أصحاب الحديث والمتدينين من العوام وساستهم من "الفقهاء". فالصدق عندهم ليس بشئ، إلا إن وافق المصلحة. وهذا شئ لا نرى إلا أنه أشبه بالإلحاد منه بالإيمان وعبادة إله من أسمائه "الحق".

٣- في فقرة مستفزّة لعباد الله والأحرار من خلقه، يزعم ابن قتيبة بأن {سخط الإمام على رعيته كسخط الوالد على ولده والسيد على عبده والبعل على زوجه، بل سخط الإمام أعظم من ذلك حوباً.} أقول: هذا السطر يُلخّص لك فكرة "الدولة" في إسلام هؤلاء ودينهم ورأيهم الخبيث والذي لن يزول خبثه عن الأمّة ما دامت مثل هذه الأفكار اللعينة في رؤوسها. فالإمام مثل الوالد والسيد والبعل؛ هذا هو الأساس الجوهري الذي عليه يبنون كل الصلاحيات والسلطات المطلقة أو شبه المطلقة للوالد مهما كان خبيثاً ورذيلاً وسيئاً ويوجبون محبّته واحترامه في "الأخلاق" التي على الإنسان التخلّق بها بزعمهم، وكأن الوالد فوق الحساب ولا يجوز للابن نقده ورفضه والاستقلال عنه في حال كان على شاكلة معيّنة، الأصل في هذا هو رغبتهم في خلق "إمام" (داعية إلى النار على التحقيق) في كل بيت، حتى يعتاد الناس على فرعنة الإمام عن طريق قبول فرعنة الوالد الذي الإمام مثله بل أعظم منه-بزعمهم. ثم كذلك وجود العلاقة بين السيد والعبد، وقبول الاستعباد والاسترقاق بالمعنى الجاهلي لذلك المبني على القهر المحض والاستغلال التام المقصود لنفسه ولخدمة حياة السيد وكأن حياة المستعبد ليس لها قيمة في نفسها، هذا أيضاً يرجع إلى فكون السيد في دائرته مثال مصغّر للإمام السلطاني الأكبر. وأما سلطات البعل مع زوجته، فحدّث ولا حرج وأهل الشرق والغرب يعلمون سوءها عموماً إلى حد كبير جدّاً. ومن أين جاء ابن قتيبة وحزبه بهذا التمثيل للإمام-بالأخصّ لو كان إماماً على شاكلة ملوك القهر والجبابرة الذي أقاموا أمرهم بالجبرية والحيلة لا على الشورى والاختيار الحقيقي لأفراد الأمّة. الوالد موصول بولده من حيث أنه ولده، والإمام لم يلد الرعية لا مادة ولا مجازاً. السيد يقهر الإنسان لسيتعبده، فالعلاقة هنا قهرية وجبرية، فكيف يماثل بين علاقة السيد بعبده وبين علاقة الوالد بولده (علاقة طبيعية) وعلاقة البعل بزوجه (علاقة اختيارية-إذ لا إكراه في إقامتها سواء كانت بكراً أم ثيّباً كما هو معلوم)، لا وجه للمماثلة. البعل وزوجه بينهما عقد مشروط محدد مبني على كتاب الله وشروط الزوجين، وتوجد أمور لو وقعت تجيز الطلاق، لكن عبيد الأمراء من الفقهاء لا يرون العلاقة تعاقدية بين الأمّة وجماعة الإمامة (بالتعاقد

الحقيقي وليس المزاعم اللفظية) ولا يرون عادة جواز حلّ العلاقة وإنهائها ويسمّونه خروجاً ويجعلون له إما شروطاً تعجيزية وإما ينهون عنه بالكليّة. فالحاصل، التشبيه باطل ومتناقض ونبع من الهوى.

٤-روى بسنده أنه {قيل للشعبي: إن هذا لا يجئ في القياس. فقال: أَيْرُ في القياس} وهذه أضحكتني وأسعدتني بوجودها، والأظرف أن كلمة "أير" قد اعتنى فيها محقق الكتاب وشكّلها "أَيْرُ"، فيبدو أن له اهتماماً بالأيور. أسعدني وجود هذه الرواية لأسباب، من أهمها هو أن هذا كتاب ديني، وهو مفسوح ومأذون بنشره من الرقابة الإعلامية حتى في بلاد الوهابية. فتصوّر لو أنك كتبت مقالة في جريدة عكاظ مثلًا وقلت فيها "أير في كذا"، فمن الطبيعي عندهم عدم نشر هذه الكلمة لأنها "عيب" و "لا تجوز". وما أكثر هذه التناقضات على كل المستويات. ثم إن الشعبي من رجال "السلف الصالح"، ومع ذلك يستعمل كلمة مثل "أير في القياس" حين يريد الردّ على أصل منهجي من أصول الفقه، فلا بأس عنده من "الهبوط" بمستوى لغته إلى هذا الحدّ لتبيين وجهة نظره، علماً بأن القياس الذي تم تأييره في مقالة الشعبي هو الأصل الرابع عند جمهور فقهاء الأمّة إلى يومنا هذا ويكاد يكون أكثر الأصول استعمالاً خصوصاً في هذا العصر من حيث القياس على المقاصد والعلل-الحقيقية أو الوهمية. فإن كان يجوز قول "أير في" كذا من أصول الفقه والشرع الإلهي، فلم لا يجوز قول "أير في السياسة" و "أير في الأمراء" و "أير في الفقهاء" و "أير في العقيدة الكذائية" و أير في كل من لا يحبّ أن يسمع كلمة أير في شئ؟ سؤال مفتوح... وأير في هذا السؤال أيضاً.

...

الأكثرية التي لا وجه لاعتبار قولها هي أكثرية الكافرين وليس أكثرية المؤمنين. ولذلك قال تعالى في المؤمنين "أمرهم شورى بينهم" فلم يستثني أحداً منهم. لكن في الكافرين فقد أورد عشرات من نقض قيمة أكثرهم من حيث أنهم لا يعلمون ويجهلون ولا يعقلون ولا يسمعون ولا يؤمنون وبقية السلوب المنصوص عليها في الكتاب المنير. الاحتجاج على انعدام قيمة أكثرية المؤمنين بآيات انعدام قيمة أكثرية الكافرين يدلّ على واحد من اثنين: إما أنك من الخوارج الذين يُنزلون آيات أهل الأوثان على أهل القرءآن ويكفّرون المؤمنين، وإما أن الأمّة فعلًا قد ضلّت وكفرت من حيث أكثريتها. أما أن تقول "الأمّة مؤمنة" ثم تقول "لا وجه لاعتبار أكثريتها ومشورتهم وأمرهم" فهو تناقض عظيم وفحش خطير. الحاصل: كل من لا يعتبر قيمة أكثرية الأمّة المؤمنة إما خارجي وإما غبي.

...

{أمرهم شورى بينهم} لكل فرد منهم قول في كل أمر يرجع عليه بعمل أو كف أو تأثير. كل طريق لإقامة هذه الشورى المطلقة، إن لم يخالف أمراً إلهياً آخر، فهو طريق مشروع والمفاضلة بينها بحسب اليسر والدقة في جمع الأقوال وتنقيحها والحكم فيها والقول للأكثرية حتى لو كان في الأقلية نبي مُرسَل ووصي وولي. فعل النبي ذلك في أُحُد وعلي في صفّين.

...

قد سافرت وملكت الكثير من الماديات، ولم أستمتع بواحدة منها في يوم بقدر ما أجد من المتعة في فك رموز قول المتنبي:

{إن الخليفة لم يُسمّك سيفها . حتى بلاك فكنت عين الصارمِ
فإذا تتوّج كنت درة تاجه . وإذا تختّم كنت فصّ الخاتم}

وإن سألتني: ما المعنى الذي يكمن وراء هذه الكلمات. قلت: إلى الآن لا أعرف، لكنني أتأمل ذلك منذ أيام، ولذّة التأمل نفسها كانت فوق كل متعة طبيعية من سفر وملك وشهوات. (وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا يعقلون).

...

{بسم الله} أي الله يفعل لا أنا، لكن أنا أتحمّل مسؤولية الفعل لا الله.

...

بعد عشر سنوات من الاشتغال بالمعرفة، بدأت أنظر في السياسة.

...

حين يجعلني أقرأ أعلم أنه قَبِلَني، وحين يجعلني أكتب أعلم أنه راضٍ عنّي. لأن القراءة عمل حبيبه، والكتابة فعله.

...

س عن آية تعريف أولياء الله {الذين ءامنوا وكانوا يتّقون}: يختزل ذلك بعض الناس ويزعم أن الولاية شئ واحد ودرجة واحدة وهي متحققة لكل أهل الإيمان والتقوى إجمالًا وجملة بلا تمييز لبعضهم عن بعض. كيف والله يقول "هم درجات عند الله"، وهل إيمان وتقوى أنبياء الإسلام كإيمان وتقوى أي شخص من العوام. أين مَن كان إيمانه معاينة وشهوده أساس المعرفة ومرجعه إلى اليقين، ممن كان إيمانه كالتقليد والظن والتخمين. أين من كانت تقواه نسبة الوجود والنور لربه ولنفسه العدم والظلمات، ممن تقواه مبناها على الدعوى والزعم بأنه منشأ الطاعات. أومن كانت تقواه تقوى القلوب وإخلاص الأسرار، ممن حاصل تقواه تقوى القوالب والعادة والظواهر ومراعاة الأغيار والغفلة في الخلوة عن الجبار. كلا، ولاية كل قوم بحسب درجتها، وآثار كل ولاية غير صاحبتها وأثرها الوجودي يختلف عن أختها.

...

أنا ثمرة عناية أولياء الله من وراء الطبيعة.

...

إذا نكحت الفكرةُ المادةَ أنتجت اللغة.

...

المرض: حين يدخلك الله الخلوة. الخلوة: حين يُدخلك الشيخ. العزلة: حين تُدخل نفسك الخلوة.

...

المرض: تذكير بالآخرة. الصحة: تذكير بالخلافة. العافية: لا هي المرض ولا هي الصحة، لكن أن يحصل لك ذلك التذكير في المرض والصحة. {اللهم إني أسألك العفو} أن تعفو أنوار أسمائك على وهم وجودي. {والعافية} أن أذكرك في كل شأن من شؤوني.

...

{فاعبدني} طلب العبادة بالمباشرة. غير مفترضة. فمن لا يأمره الله مباشرة بعبادته فهو غير مأمور بالعبادة. العبادة شرف.

إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد: الإخراج من معبود إلى معبود، وليس إخراجاً من ذات العبادة. هذه هي المرحلة الأولى. لأن الناس ماداموا في العبادة، ضلّوا في المعبودين، وقيّدوا المطلق تعالى. المرحلة الأعلى هي إخراج الناس من العبادة إلى الحرية، وهي الحرية في عين العبودية قال الإمام عليه السلام "تلك عبادة الأحرار" وهي حقيقة المعرفة. فالعبادة جهل، والحرية معرفة، والعارف هو العابد الأعلى الذي قيل فيه "الربوبية سرّ العبودية".

...
أسماء الأمم في العربية العتيقة التي استعملها النبي وأصحابه تكشف عن بعض أهم خصائص الأمم.
مثلًا:
العرب: من الإعراب عن الشئ أي الإفصاح عنه، واستعمال اللغة، والعرب أمّة اللغة القصوى والتعبير الحر والسلس والعقل السيّال.
الفرس: من الفَرَس أي الحصان، لأنهم أمّة تعاملها ملوكها كأن ملوكها الراكب والشعوب كالدواب تحتها. وهو النظام الكسروي. الذي يعتبر الشعب كالحيوانات والدواب، و الحكام هم البشر فعلًا. ويبنون ذلك على القهر والسوط.
الصين: من صان الشئ أي حفظه. والصين من أشدّ الأمم محافظة، وهمها الحفاظ على عرقها وتراثها والانغلاق على نفسها. وحتى في هذا العصر، لا يزال أهل الصين أشدّ الإمم صوناً لأنفسهم عن الاختلاط بالأمم الأخرى، وحتى إن سافروا لا تكاد تجدهم إلا مع بعضهم البعض.
الروم: من رام الشئ، فيه معنى الطلب والخبث والشدّة، وفيه معنى الورم أيضاً أي المرض. وهي أمّة دائماً في حالة طلب لشئ آخر من الخارج، ومطلوبها الخبيث ومقصدها المريض هو السيطرة على الأمم وحكم العالَم كلّه بالسياسة والسيف والدمّ ويرون أنفسهم كأمّة مقدّر لها حكم الأرض وأن الحكم هو خاصّيتها من دون الأمم.
الهند: هند بمعنى صاح وشتم تحمّل الشتم ولم يردّه، وفيه معنى تحمّل الذلّ. وهند كذلك بمعنى الملاطفة والملاينة، ففيه معنى الإقناع اللطيف بالشئ. وأمّة الهنود تجمع بين الأمرين، أي عموم الأمّة، وذلك لأنها قائمة على أربع طبقات أعلاها- حسب الصورة- العلماء ثم الملوك ثم التجار ثم العبيد وهم معظم الأمّة. فجمهور الأمّة خاضع بذلّ لمن فوقهم، لكن من فوقهم يتلطّفون أيضاً في إقناعهم بذلّهم ذلك والتلطّف هو زرع عقائد وأفكار فيهم تقنعهم بأنهم مخلوقين أذلاء وهذا قدرهم ويجب عليهم القبول به لأنه من الحق.
الترك: من قوله النبي "اتركوا الترك ما تركوكم"، والمقصود أن الأحسن تركهم وشأنهم لأنهم لا يحسنون معاشرة غيرهم، وأخلاقهم صعبة جدّاً. ومن وجه آخر، في الحرب هم قوم أشدّاء ينبغي على الناس تركهم ما أمكن ذلك.
...
شعار سبيلي وسبيل من اتبعني : لا فلاح بغير الكتاب والسلاح.
...
هذه هي الصلاة التي على كل فرد القيام بها، سواء كان لا يصلّي الخمس المعروفة بسننها، أو كان في ظرف يمنعه من الصلاة أوّل وقت الصلاة فليصلّي هذه الصلاة وهي جوهر الصلاة ثم ليصلي الخمس حين يتيسر له ذلك:
تكبيرة الإحرام، قراءة فاتحة الكتاب، تسليمة التحليل.

الوضوء ليس شرطاً جوهرياً، لأن النبي قال "المؤمن لا ينجس". ولأن ترتيب الأعمال في آية الوضوء فيه احتمال أن يكون الوضوء بعد الصلاة وليس قبلها ولذلك يحتمل أن يكون من الأعمال الباطنية في الصلاة. أي إذا قمت إلى الصلاة فافعلوا كذا وكذا بعقولكم وأجسادكم الباطنية قال تعالى "يد الله".

بقية الأفعال كالركوع والسجود الظاهري ليست شرطاً جوهرياً، لأن باطن الركوع والسجود في التكبير والقراءة والتسليم، ولأن العاجز عن القيام بها لا تسقط عنه الصلاة، ولأن القرءآن لم ينصّ على تسلسل معيّن بذاته.

لكن ورد عن النبي في التكبير والتسليم أنهما للإحرام والتحليل، أي الدخول في الحضرة الإلهية. وأن فاتحة الكتاب هي تمام الصلاة وبدونها تصير خديجة، وورد في الحديث القدسي "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين" فتمام الصلاة في الفاتحة بالنصّ الإلهي القدسي.

تكبيرة الإحرام دخول في الحضرة الإلهية. ثم الفاتحة هي انفعال العبد لما يشاهده في هذه الحضرة. وبعد تقبّل الله لصلاته واستجابة دعائه يصير كالمسيح فيسلّم على نفسه.

...

قال: هل يمكن أن تقوم ثورة في بلد ليس فيها جماعة؟

قلت: إن قامت فهي مصيبة. لابد من جماعة حتى تحلّ محل الجماعة القائمة بأمر الدولة. ولا جماعة بغير إمامة ومركزية أيا كانت الدرجة. ولا ثورة بغير سلاح. فالحاصل: لا إصلاح بغير إمامة وسلاح.

...

على الأمّة أن توجد داراً للنشر بحيث يُرسل إليها أي مسلم أي كتاب لينشروه له بغير أن تدخّل منهم في مضمونه إن لم يشأ الكاتب ذلك.

...

مبدأ: اغتيال الطاغية وكل من حوله من حاشيته.

لابد من تحرير هذا المبدأ وشرحه وتقريره. وأهم الشروط: إن قام الطاغية أو أحد من أتباعه بالأمر أو العمل على قتل أي برئ، فحينها يجوز قتلهم جميعاً.

...

افتتحتُ سلسلة المقالات بالمقالة الأولى من كتاب المقالات الأولى عن كلمة قرأتُ أنها وردت في بداية قوانين السلطان العثماني سليمان القانوني رحمه الله، والتي اعتبرتها أهمّ كلمة نطق بها إنسان ولا يوجد ما هو أكمل منها على الحقيقة إن أردنا الاصطفاء بناء على معيار الشمولية والتأسيس للقواعد الكلية والجزئية. وورد في تلك الكلمة {والداعي إلى إنشاء الدولة والحقائق}. وحين نظرت في معنى {إنشاء الدولة والحقائق} من قوله {اعلم أن المناط في نظام العالَم وصلاح أحوال بني ءآدم والباعث على تدوين نسخ الخلائق والداعي لإنشاء الدولة والحقائق هو تحصيل المعرفة من جناب رب العالمين وتكميل علوم الأنبياء والمرسلين}، تساءلت عن معنى {الحقائق} في قوله {الداعي إلى إنشاء الدولة والحقائق} وكتبت شرحاً وتعليقاً، إلا أن قلبي لم يرتاح ويطمئن منذ كتابة ذلك التعليق قبل بضع سنين، وبقيت في عمق قلبي معلّقة تنتظر بياناً أوضح مما كتبته آنذاك. ومرّت السنين، وقبل يومين أو ثلاثة حين كنت في شهر العسل في جزيرة بالي، خطر في بالي التأويل الصحيح لتلك الكلمة ولم أكن أفكّر في معناها منذ أن فرغت من كتابة ذلك التعليق لكن عدم الرضا عن التعليق بقي في قلبي، في مكان ما منه، وورد الخاطر الصحيح كالبرق أثناء المشي في إحدى الأيّام. والتأويل الصحيح سهل جدّاً ولا أدري كيف لم يخطر لي حينها، فسبحان مالك المعاني وشارح صدر المُعاني. هذا هو التفسير: الحقائق بمعنى الحقوق الشرعية والإنسانية، كحق الملكية وما أشبه من حقوق بمعنى النظام والقوانين والحقوق جملة. فالمعنى: {الداعي إلى إنشاء الدولة والحقائق} أي لولا تحصيل المعرفة وتكميل العلوم، لما كان ثمّة معنى

ثابت لوجود الدولة ولا مبرر لها، ولا غاية صحيحة يُقام عليها نظام الحقوق الشرعية والإنسانية والقانونية إجمالًا. وقدَّم ذكر الدولة على الحقائق، لأنه بدون الدولة لا حقائق ولا حقوق. وذكر كلمة "حقائق" بدلًا من "حقوق" للسجع ظاهراً، {خلائق-حقائق}، ولهذه العلّة باطناً: الحقوق أصلها راجع إلى حقائق بمعنى المعاني القدسية العلوية هي الأساس للحقوق الشرعية والاجتماعية، وتأويل الحقوق هو الحقائق، والحقائق هي التي تفسّر وجود الحقوق ومن هذا الباب يمكن تأويل أحكام الشريعة لمعرفة حِكَم الطريقة وأسرار الحقيقة. لو نظرت في القوانين أو "الحقائق" حسب عبارة المتن، فإنك ستجد أنها تنقسم إلى أنواع بحسب مقاصدها والغاية من وجودها. ثم لو نظرت في تلك المقاصد ستجد أن المقصد الوحيد المعقول والمقبول عند الإنسان بالمعنى الحقيقي للإنسان هو مقصد {تحصيل المعرفة من جناب رب العالمين وتكميل علوم الأنبياء والمرسلين}. وما سوى ذلك من مقاصد إنما يرجع إلى استغلال القلة للكثرة لمآرب دنيوية فانية، وإما مراعاة الشهوات السفلية للعوام والطغام ومن لا يزن عند الله جناح بعوضة. والاستغلال والشهوات لا يمكن تأسيس نظام ثابت عليهما، ولا يمكن تحصيل الصلاح والرضا في النفوس عليهما لقوله تعالى "الذين لا يؤمنون في الآخرة في العذاب والضلال البعيد" أي في العذاب النفساني والضلال العقلي. ولذلك كان الداعي لإنشاء الدولة الاجتماعية السياسية، والحقائق الشرعية والقضائية، عند أصحاب المشرب الإنساني، هو تحصيل المعرفة الإلهية وتفريغ الناس لتكميل العلم النبوي. والحمد لله.

...

قال اليهودي: إن قراءنكم يثبت أن أرض فلسطين لنا بدليل آية سورة المائدة التي يقول فيها موسى لبني إسرائيل "ادخلوا الأرض المقدّسة التي كتب الله لكم".

قلت: أُسايرك قليلًا. تريد القرءآن، حسناً سنعطيك القرءآن. أوّلًا هل تجد في القرءان آية تقول بأن "الأرض المقدسة" هي الأرض الجغرافية المادية الواقعة بين النيل والفرات بالحدود التي تذكرونها أنتم؟ لن تجد ذلك. ثانياً موسى قال لبني إسرائيل "كتب الله لكم" ولم يقل: كتبها لكم ولأبنائكم من بعدكم. فهب أنه كتبها لأولئك، فما دخل من بعدهم من أولادهم بها. ثالثاً هل لديك دليل يثبت أن يهود وصهاينة أوروبا وغيرهم اليوم هم فعلًا أولاد أولئك الذين تكلّم معهم موسى؟ أعطني من القرءان دليلًا أن بني إسرائيل هم أصحاب عرق معيّن، ثم أثبت أن القرءآن اعتبر الأولاد في كتابة الأرض المقدسة لهم، ثم أثبت أن يهود اليوم هم أولاد أولئك، ثم لك ما ادعيت. رابعاً كان في الأرض المقدسة حسب الآيات "قوماً جبّارين" ولأنهم من الجبّارين جاز الدخول عليهم ومغالبتهم لأنهم غلبوا الناس على الأرض فجاز في قضية العدل مغالبتهم بالجبر أيضاً إذ ليس للسارق حق في ما سرقه، ولولا كونهم من الجبارين لكان أخذ أرضهم منهم التي أحيوها بأنفسهم من الظلم فإن الشرع عندنا يقول "من أحيا أرضاً مواتاً فهي له"، وهذا الشرط غير متوفر في أرض فلسطين التي أحياها أهلها وأنتم الجبارون في هذه الحالة. خامساً ذكرت الآية شروطاً دينية وأخلاقية وإيمانية على أساسها يدخلون الأرض المقدسة، وحيث لم تتوفّر منعهم من دخولها، ونحن نرى اليوم وبشهادة الكثير من فقهاءكم أن الصهاينة والأوروبيين الذين يحتلّون فلسطين فيما تسمّونه ارتز يسرول، هم من العلمانيين والملاحدة والفسقة والفجرة والقتلة. الخلاصة: احتج بما شئت، لكن لا تقرب القرءآن حتى لا تخسر فوق خسرانك الحالي فإن القرءان "لا يزيد الظالمين إلا خساراً".

...

قل ما شئت عن النجاح،

فلم تعقل إلا بالوصول.
إلى عزّ الكتب العاليت،
ورمح يطاعن عن الأصول.

...

تحقير الإنسان بنفي العقل أو عن عامّة الناس: هذا عمل الغرب حين كان يسوعياً وحين صار ملحداً. هم أعداء تفكير العامّة وصيرورة الناس أفراداً لهم قيمة عقلية وإرادية. هذا غير مختص بالغرب بل حتى الشرق وكل الملل غير القرءآنية كانت عموماً على تلك الشاكلة، ثم صار أكثر الإسلاميين على تلك الشاكلة أيضاً. شيئان يكشفا عن سلامة دعوة وصدق نصيحة أي متكلم: تعليم العامّة وتسليح العامّة. تعليم العامّة لا يعني إعطائها معلومات أو عقائد بل دعوتها إلى مركزية طلب العلم والتفكير والنظر والكشف والتأمل، وإلى أهمّية الكلام واللغة والارتقاء بها والتواصل الأساسي بواسطتها. تسليح العامّة هو جعلها مُرَّبة على الحرب والقتال كأحسن ما يمكن في العصر. لا تنظر كل دعوة إلا إلى هذه المسائل الثلاث بالنسبة للعامّة: التعليم للكل، الكلام الحرّ، السلاح للكل. قيمة كل ملّة ومهذب، دعوة، فكر، دين، سمّة ما شئت، إنما تقوم على هذه الأركان الثلاثة.

...

ثلاث آيات عن الرسول وأزواجه تردّ على كل ما يزعمه أعداء النبي عن علاقته بأزواجه والنساء. الأولى آية التخيير "قل لأزواجك إن كنتن تردن" تثبت أن النبي لم يجبر أي واحدة من أزواجه على البقاء معه بل كان الخيار بيدها بناء على عقلها وإرادتها وغايتها عند نفسها من حياتها ووجودها (والإماء والعبيد حسب آية المكاتبة تجعل طلب الحرية مفتوحاً، فضلًا عن قضية الإسلام المحرر وما أشبه، وهذا للنبي وغيره.) الثانية آية المقاصد حيث قال الله "ذلك أدنى أن تقرّ أعينهن" وقال "كلّهن"، وذكر الرضا وقرّة العين وهما أعلى عبارات الرضا والقبول في القرءآن التي استعملها أيضاً الله في كلامه عن حالة أهل الجنّة في الآخرة فقال "لسوف يعطيك ربك فترضى" وقال "ما أخفي لهم من قرّة أعين"، فأثبت أن الله يريد حصول حالة الرضا وقرّة العين عند أزواج النبي، كلّهن بلا استثناء. الثالثة آية التقييد وهي قوله "يأيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك" فكان النبي يبتغي مرضات آزواجه فيحرّم على نفسه الحلال، كما كان الرهبان يبتغون مرضات الله فيحرّمون على أنفسهم الحلال، وعلى أهل العقل التأمل والفهم. فإذن النبي خيّر أزواجه حتى بعد زواجه، وكان الله يطلب لهن الرضا وقرّة العين في التشريعات المتعلّقة بهن، وكان النبي يحرّم على نفسه الحلال ابتغاء مرضاتهن. فإن كان يوجد إنسان بعد ذلك يعامل النساء أفضل من هذه المعاملة، فأرونا إيّاه. هذا فضلًا عن كونه لم يضرب إحداهن أبداً، ولا رفع صوته عليهن، ولا ما أشبه ذلك. تلك الآيات القرءآنية الثلاث كافية.

...

اليسوعي مُوحّد وثنوي ومُثلّث. موحّد في وصف عدوّه، فهو يرى نفسه على الحق وكل من سواه ضدّه وعليه ولا خلاص له فكل أعدائه على شاكلة واحدة ومصير واحد. وثنوي في وصفه للإنسان، فيجعل الإنسان من اثنين روح وجسد، وكل الثنائات النابعة من هذا الانفصام والحدّية. مُثلّث في وصف الإله.

...

الرسم إن لم يتجاوز رسم ما في الطبيعة، فهو غير مفيد من هذه الحيثية لكنه مفيد من حيث إظهار اسم الخالق في صورة الإنسان. فإن كان الرسام ملحداً أو الناظر في رسوماته ملحداً، وكان الرسم طبيعياً ومحاكياً للطبيعة، فهو العبث واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، اللهم إلا إن كان فعل الرسم

يكشف للرسام، غيره عن نوع تحكم في الطبيعة فهذا قد يفيد ويكون مقدمة لمعرفة أسمى لاحقاً. شرف الإنسان ليس في الرسم ولكن في الكتابة. الكتابة للرجال. والرسم للأطفال. ولعمل الأطفال فائدة لكن لا ينبغي إعطائها فوق حدّها المعقول. الحرف أقرب للعقل من الشكل.

...

ابتلاء الولي غير ابتلاء الشقي: الولي من يقوم بالدين، ومع ذلك يحصل له الابتلاء، لكن الشقي أصل ابتلائه إعراضه عن الطريقة والشريعة وغاية ابتلائه تضرّعه ورجوعه. الولي يريه الله ويُري أولياءه في الدنيا العاقبة الحسنة لابتلائه وصبره عليه وشكر عليه، ويُظهر له حكمة ذلك أو شئ منها فيطمئن قلبه وإن تعذّب جسمه واضطربت نفسه. بينما الشقي يرى اليأس داخله والغم في نفسه وزيادة المصائب حوله. حال الولي في البلاء المعرفة والأمل الصحيح، حال الشقي الحيرة وسيما الكسيح. بلوى الولي نعمة، ونعمة الشقي بلوى. بلاء الولي باطنه الرحمة وظاهره من قبله العذاب. بلاء الشقي من آيته "لنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون" وآية "زدناهم عذاباً فوق العذاب".

...

الولي حين يدعو لنفسه بغنى أو صحة فإنه لا يدعو لنفسه بل للأمّة. لأن غناه يعني تفرّغه لخدمتها، وصحّته تعني قوّته في القيام بأمرها وتعليمها.

...

{المؤمن القوي} الذي يرى ضعفه وعجزه دائماً. {أحب إلى الله من المؤمن الضعيف} الذي يدّعي القوة ويُظهر الحول والعزّة. لأنه لولا القوة لما استطاع المؤمن القوي أن يرى فقره الحقيقي إذ مشاهدة الظلمات ونسبتها للذات تحتاج إلى معجزة وخرق عادة وتأييد إلهي عظيم ونصر من الله كبير.

...

يصعب على العارف الاستمتاع بالسفر في الأرض والبلدان. لأنه اعتماد على لذّة العقل والكتب. والفرق بين لذّة الكتب ولذّة السياحة (بالمعنى المعاصر) هي كمثل صاحب دنيا اعتاد على سكن القصور ولبس الذهب فإذا به يسكن الخرابات ويلبس الحديد. لذة الكتب أوسع وأسرع وأكثر وأقوى وتحيط بالوعي، أما ما دونها فدونها. الحركة الجوهرية أعظم من الحركة المادية. واللذة تنشأ عن الحركة. {قل سيروا في الأرض} في كتاب الله {فانظروا كان عاقبة المكذّبين} دليل على ذلك إذ قصصهم وعاقبتهم في كتاب الله والكتب. "أورثنا الأرض" "أورثنا الكتاب".

...

{ينفقون في السراء} يتكلمون مع الناس لو كانوا أصحاء. {والضراء} يكتبون لهم إن كانوا مرضى. لا يتوقف اشتغال العالِم بالعلم ما تحرّك فيه عضو وقلم.

...

حين أقرأ وردي من القرءآن في بداية كل يوم، فإني لا أهتم بمعرفة كل آية ولكن أمر عليها بالوعي الباطني الجمعي لا بالذهن التحليلي. لكني أرجو أن يكون لي بعد كل تلاوة على الأقلّ آية واحدة أو حتى كلمة من آية أو حرف ينفتح لي وأجعله آية اليوم وأتأمل فيها على مدى اليوم وأكتب عنها وفيها، ولعلي أسعى للعمل بمقتضاها، وفي حال فرغت من أي عمل أو كنت أنتظر في إشارة مرور أو في صف من الشراة في السوق أو أي وقت فراغ فإني أسترجع تلك الآية وأنظر فيها. من الحسن أن يكون في قلب الإنسان آية من القرءآن يردها ويفكر فيها وينقدها ويحل تلك الإشكالات ويفك رموزها ويتتبع إشاراتها ويعاين مدلولاتها، ومن فوائد ذلك دوام قوة العقل وسعته والترقي كل يوم ولو درجة واحدة.

...

{قال سنشدّ عضدك بأخيك} شدّ العضد تعبير مجازي (إن كانت الحقيقة هي الصورة الطبيعية ونقطة الارتكاز هي المادة) والسؤال: ما العلة التي تبرر استعمال المجاز علمياً؟ لا يكفي القول بأن العبارة القرءآنية مجازية وكشف حقيقتها، بل لابد من الكشف عن الحقيقة التي جعلت التعبير عن الحقيقة التي وراء المجاز أمراً مستحيلًا أو غير مرغوب فيه ويوجد تعبير أولى منه. للمجاز حقيقتان: حقيقة تأويلية وحقيقة تعليلية. اعتاد الناس البحث عن الحقيقة التأويلية أو إثبات وجودها. الآن انفتح الباب علناً وتصريحاً للبحث عن الحقيقة التعليلية.

...

ما ربّ الله إلا نفسه،

ولا استرقّ إلا عينه،

فإن ناديتني قل موقناً،

يا الله فإني اسمه.

...

{قال سنشدّ} السين تدلّ على عناية الله بالحياة العقلية لا فقط الحياة الواقعية. إذ لم يستجب له في الواقع في حينه، بل قال له وتكلم معه عن ذلك الواقع قبل وقوعه. وما فائدة هذا القول إلا للعقل وحياة القلب.

فرع: من عادة الخاصة جعل العوام يهتمون بحياة الواقع حصراً، دون الباطن والعقل—فرعه: عبادة البقر في الهندوسية والزردشتية والمصرية مثلًا إذ جوهر تلك العبادة ليس أن محور حياة الإنسان والشيء الذي له القيمة الأعلى هو شيئ خارج عقلك وغير كلامك الذي هو مجلى عقلك في النفس والطبيعة، والحداثة استبدلت البقرة التي يجب تعظيمها ولا يجوز قتلها بالتكنولوجيا والآلة، والمنطق في عبادة البقرة وعبادة الآلة واحد-حسب الظاهر الشائع-وهو أنها مفيدة وسبب الحياة وراعية النمو وخصوبة العيش. الحداثة غير الجاهلية في الصورة فقط لا في الجوهر والفكر المجرد والقيمة الكلّية.

...

{قال سنشد} (قل) مفرد، (سنشد) جمع. لماذا؟ لأن عين القائل المفرد هو عين الجمع الذي سيشدّ. الذات عين التجليات.

...

وجود الألقاب العائلية بعد الأسماء الشخصية، شاهد على بقاء الجاهلية والمذاهب الفرعونية. يجب على أهل القرءان والعقل الأعلى العمل على إزالة أسماء العوائل والقبائل من الناس، وتكون قيمة الفرد فيما يكون على عليه وما يحسنه وما يصنعه ومدى منفعته للأكوان والإنسان ومدى قربه من الرحمن.

...

قال اليسوعي: جاء في القرءان أن عيسى قال بأن نبي سيأتي من بعده "اسمه أحمد"، لكن لا يوجد حتى في القرءان نفسه ولا مرّة واحدة أن محمد اسمه أحمد ولا مرّة نودي باسم أحمد، فإذن هو ليس المقصود بتلك النبوءة على فرض صحتها.

قلت: ورد في كتابكم الذي تسمونه الإنجيل بأن المخلص في إحدى النبوءات سيأتي واسمه "عمانوائيل" ولا يوجد في كتبكم الأربعة ولا مرّة أن يشوا قال عن نفسه بأن اسمه عمنوائيل ولا أي أحد ناداه بذلك، لكنكم لا تجدون في هذا تناقضاً مع معنى تلك النبوءة. هذا أوّلًا. ثانياً في السنة الصحيحة عندنا أن النبي ذكر بعض أسمائه الكثيرة ومنها "أحمد"، وبعد ذلك صار المسلمين يتسمون باسم أحمد من أجل

ذلك ومنهم إمام أهل السنّة أحمد بن حنبل رحمه الله صاحب المذهب المشهور، لكن لا يوجد عندكم أنتم أي دليل على أن يسوع اعترف بأن أحد أسمائه هو عمانوئيل مثل ما كان اسم كانط مثلًا عمانوئيل. ثالثاً يوجد لنا قول بأن معنى الآية "اسمه أحمد" يكون فيه "أحمد" هو صيغة التفضيل والاسم بمعنى الحقيقة، فتصير الآية تقول: حقيقته أكثر حمداً ومحمودية من غيره ومن عيسى المتكلم بذلك الكلام. وعلى هذا القول لا اعتراض ولا من أي وجه ولا حتى الوجه الباطل الذي ذكرته أنت في حجّتك. فمن كل وجه، لا حجّة لك.

...

(مشروع كتاب)

اسمه: الحرية الكلامية على القواعد الفقهية.

فكرته: النظر في القواعد الفقهية للشريعة الإسلامية التي ذكرها الفقهاء من قبيل "المشقة تجلب التيسير" و "العادة مُحكَّمة". وتنزيلها على المسائل المرتبطة بموضوع حرية الكلام وعدم تقنين البيان.

غايته: إظهار مدى موافقة أو مخالفة الحرية الكلامية للقواعد الفقهية التي تأسست عليها الشريعة الإسلامية. ففي كتبنا عن عدم تقنين البيان في الكتاب والسنّة قمنا بالنظر التفصيلي في نصوص الشريعة، لكن في هذا الكتاب نريد أن ننظر في قواعد الشريعة. فيكون نظرنا قد أحاط بالأصول والفروع، بالقواعد والأبنية، وليس وراء هذا نظر.

مثال: قاعدة "العادة مُحكّمة". (١) العادة التي يأخذون بها هي التي تنشأ في ظل عدم وجود قانون مفروض من الخارج، من قبيل ما ورد عن قول بعض قضاة السلف لبعض الصنّاع "سنّتكم بينكم"، وسنّتهم التي نشأت إنما نشأت "بينهم" أي لم تُفرَض عليهم من خارج بقانون قاهر. وعلى ذلك، لا يجوز الحكم على الكلام بعادة إنما نشأت بين الناس من جرّاء قانون ما فُرض عليهم، فلابد من تحرير الكلام من القوانين ثم النظر في العادة التي تنشأ بين الناس ثم بعد ذلك يمكن النظر في تحكيمها. (٢) حتى لو نشأت عادة بين الناس في منع بعض أنواع الكلام أو فهم بعض الكلمات بطريقة معيّنة، فإن أهل القواعد لم يُحكّموا العادة إلا بعد تحكيم الشرع واللغة، فحيث لا يوجد نصّ شرعي ولا معنى لغوي صحيح، حينها يمكن النظر في العادة والعرف السائد، إذ لو كان كل عرف وعادة مقبولة لكانت الوثنية ونكاح جماعة الرجال لامرأة أمراً مقبولًا في الأعراف المكّية الجاهلية. وعلى ذلك، حتى لو نشأت عادة بحرية بين المسلمين، ففي حال وجد نصّ شرعي أو بيان لغوي يحكم في نفس القضية التي نشأت فيها العادة، فالواجب على المسلمين إعمال الشريعة واللغة ونبذ العادة وتغييرها. (٣) سبب تحكيم العادة إنما هو موافقة مقتضى العقول واستحسان النفوس، هكذا قال أهل القواعد في إحدى تفسيراتهم لهذه القاعدة. بالتالي، يمكن محاكمة العادة إلى العقل والاستحسان، فالعادة ليست مطلقة لكنها نسبية وراجعة إلى العقل والاستحسان النفسي للجماعة والمجتمع والأمّة. وعلى ذلك، في حال نشأت عادة صحيحة لا تناقض شريعة ولا لغة صريحة، وكانت عادة تدعو إلى تقنين البيان ومعاقبة بعض أصحاب الكلام، فيمكن مع ذلك نقد العادة ونقضها بناء على مقتضيات العقول واستحسان النفوس وإقناع الناس بذلك، وعليه لابد من إبقاء نوافذ التكلم على العادات بالنقد والنقض مفتوحاً وحرّاً حتى يستطيع الناس إعمال عقولهم وانظر في ما تستحسنه نفوسهم بعد البيان والتوضيح لهم. فحتى لو نشأت عادة مقبولة، فنفس قاعدة تحكيم العادة تقتضي إبقاء مجال نقض العادة مفتوحاً، إذ لولا هذا المجال وانفتاحه في بادئ الأمر لما وجد المجال لنشوء العادة وتكوّنها، والفرع لا ينقض أصله بمجرّد تحققه وإلا لكان منقوضاً بانتقاض أصله فلا يصح تحكيمه. (٤) ادعاء وجود العادة التي تقيّد الكلام هو مثل أي

ادعاء بوجود أي عادة، دعوى تحتاج إلى بيّنة. فلا يكفي أن يدّعي الشخص بوجود عادة تقتضي حرمة بعض أنواع الكلام أو أنه عيب أو لا يجوز أو مخالف لذوق المجتمع وما أشبه. بل الأمر دعوى والدعوى لا تُقبَل إلا بالبيّنة. ولابد من تأسيس أصول معتبرة للكشف عن وجود العادة ومداها. ومن أمثلة ذلك التي عاصرناها: زعم ولي عهد إحدى البلاد بأن "ثقافة" أهل بلاده تقتضي عدم الطعن في الأشخاص، أي عدم جواز الطعن في الشخص لكن جواز نقد عمل وسلوك المؤسسة والشركة إجمالًا، فمثلًا لا تقول أن الوزير الفلاني فاشل لكن قل أن الوزارة لا تحسن العمل وانتقدها كما تشاء، أي اطعن في المؤسسة لا في الأشخاص الذي يديرونها. أقول: هذا الادعاء العريض والسخيف في ذاته والذي يناقضه سلوك ذلك الأمير وحاشيته قبل أي أحد آخر، هو مجرّد دعوى عن وجود عادة اجتماعية لابد من تحكيمها، أي حكمه في تقنين البيان وتقييد حرية التعبير اللغوي مبني على القاعدة الفقهية "العادة مُحكّمة". لكنه يدّعي وجود عادة بدون أي دليل على وجودها. بل الحاصل من استقراء كلام أهل تلك البلاد هو عدم اكتراثهم بالمؤسسات وتلك الألفاظ المجرّدة وتركيزهم على الأشخاص، بل قد قال لورنس الانجليزي قبل مائة سنة في مذكراته عن السفاهة العربية (هو يسميها الثورة العربية) أعمدة الحكمة السبعة "العرب يثقون بالأشخاص لا بالمؤسسات" أو كما قال. وكذلك لو نظرنا في تعليقات أولئك العرب في تويتر وانستغرام وفيسبوك وما أشبه من منصّات إعلامية يمكن إخفاء أسماءهم فيها مع نشر كلماتهم، مما يعني حرية مطلقة من الرقابة بالتالي تظهر حقيقة "ثقافتهم" وعادتهم، تستطيع أن ترى أنهم لا يبالون إلا بالأشخاص والتركيز على الأخلاق والنفوس والنوايا والمقاصد أكثر حتى من الأعمال الظاهرة وإن كانوا يأخذونها بالاعتبار، لكن المقطوع به أنهم ليسوا ممن يتحاشى الطعن في الأشخاص ويركّز فقط على الأعمال المجرّدة عن العاملين بها. وما أحسن سلوكهم هذا ! ثم لو كان ثمّة حرية كلام وبيان وجمع معلومات في تلك البلاد، وقمنا باستطلاع رأي فيه سؤال واحد "بينك وبين أصحابك وأهلك، حين تتكلّمون في قضية فساد عام مثلًا، هل تتطعنون في الأشخاص أم في السلوك العام فقط؟" وسؤال آخر "ما مدى طعنك وطعن من تعرفهم في الأشخاص ونفوسهم وأخلاقهم في مجمل حياتك؟" وانظر النتيجة، وأكاد أقطع بأنها ستكون ١٠٠٪ أو قريب منها لصالح أنهم يهتمون بالأشخاص ويطعنون فيهم وليس في الأعمال المجرّدة لما يسمونه المؤسسات والشركات والوزارات (كلمات فارغة تصلح لبعض الغربيين الغرقى في الوهم فقط). وعلى هذا النمط لابد من النظر في كل دعوى وجود عادة وإرادة تحكميها، لابد من بيّنة وبيّنة قويّة جداً لأن الأصل في الكلام الحرية وهذا الأصل ثابت بيقين فلا بد من يقين قوي مثله لينقضه ويحدّه، وهذا يرجع إلى قاعدة فقهية أخرى هي "اليقين لا يزول بالشك". الخلاصة: النظر في القواعد الفقهية واستعمالها في ترسيخ بناء الحرية الكلامية عمل مفيد وعميق وسيفتح إن شاء الله أبواباً من النظر لم تكن تخطر بالبال وستفيد في تغيير الحال وتقوية إيمان الرجال.

...

لكل فكر نهاية منطقية ولوازم ضرورية وفرعية. قد لا يعلم صاحب الفكرة ما هي تلك النهاية ولا يحيط بكل اللوازم الصحيحة، لكن مع ذلك اعتبار النهاية كجزء من الفكرة عمل صادق.

...

عن موسى وهارون:

قول هارون له {ابن أم} تذكير له بأنه ليس من آل فرعون، فكأنه يقول لموسى: أنت ابن أمّي ولست من آل فرعون، فلا تتصرّف بعنف على طريقة الفراعنة. وذلك بأن أخذ موسى برأس أخيه يجرّه إليه. فتصرّف

بيده بدلًا من لسانه، في قضية لا تستوجب الاقتصاص اليدوي. لكن برزت هذه الصفة في موسى من جرّاء عيشه في بيت فرعون.

وقول هارون {لا تأخذ} أي لا تتصرّف بعنف واستكبار كآل فرعون. ألم تنهاني عن أن أتّبع سبيل المفسدين في وصيّتك لي، والمفسدون هم فرعون وآله بنصّ الله في أوّل سورة القصص، فلا تتبع أنت أيضاً سبيلهم.

وقول هارون {فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي} ولا "لا تتبع سبيل المفسدين" تشير إلى آل فرعون.

الفكرة: موسى بفعله مع هارون استعمل مذهب العنف وغلّبه على مذهب اللطف، على طريقة الفراعنة. فأذنب. ولذلك قال موسى بعدها {رب اغفر لي}. ثم قال {ولأخي} وذنب هارون هي عدم اتباعه لأمر موسى، وعدم الاتباع حتى إن نشأ عن عدم فهم يصير ذنباً، لكن حيث أنه نشأ من جهالة فتُرجى له المغفرة.

فحتى موسى قد ذنب ويتبع في شئ من عمله طريقة الفراعنة، وحتى هارون قد يذنب ويتبع في فهمه طريقة الجهلة، لكن عصمة الأنبياء هي في استغفارهم وتوبتهم بدون تردد ولا إبطاء. وهذا يشمل الذنوب العملية كذنب موسى، أو الذنوب العلمية كذنب هارون.

...

في القرءآن فرق بين الموت والقتل. {لئن متم أو قُتلتم} و {أفئن مات أو قُتِل}. والنبي صلى الله عليه وسلم قال "ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواء إلا السام (الموت)".

القتل كل ما ورد من عدو خارجي أو مرض داخلي.

الموت ما كان بغير كل سبب خارجي أو داخلي عضوي.

مثال: أكل الدهون قتل للنفس مثل الشنق: واحد يسدّ شرايين القلب والآخر يسد قصبات التنفّس. كلاهما قتل. الموت ما لا سبب طبيعي له البتّة، ويكون الجسم في حالة صحية تماماً من كل وجه خارجي وداخلي.

وعلى ذلك: الغالبية العظمى من حالات الموت، حسب المفهوم الشائع للموت، هي في الواقع القرءاني عمليات قتل غيرية طبيعية أو غيرية بشرية أو ذاتية نفسية.

...

قلتُ: لماذا تُمرِضني. قال: أريد أن أرزق الطبيب والصيدلاني. قلت: أفلا رزقتهم بغير إمراضي. قال: أذكرك بأنك عبدي. قلت: أفلا ذكّرتني بالكلام ومخاطبة عقلي. قال: كلامي أفعالي.

...

سؤال: لماذا ورد "لا تسافروا بالقرءان إلى أرض العدو"؟

قلت: لأنه لا يعادي النبي والمسلمين إلا الظالمون، والقرءآن "لا يزيد الظالمين إلا خساراً"، فرحمة بالظالمين لا نسافر بالقرءآن إليهم.

قال: ألم يأتِ النهي خوفاً على القرءآن من الوقوع بأيديهم وتدنيسهم له أو تمزيقه له مثلًا؟

قلت: أي فهم هذا! النبي وأصحابه قد قرأوا القرءآن على المشركين والأعداء في مكّة، وكان بإمكان هؤلاء أن يكتبوه ويفعلوا به ما يشاؤون. الحديث يشير إلى المعنى الذي ذكرته لك، ويشير أيضاً إلى التنافر بين طبيعة القرءآن وطبيعة عدو المسلمين، والمعنى الأعمق هو أن يغيّر العبد نفسه حتى تتلائم مع طبيعة القرءان وإلّا فإن القرءآن لن يسافر إلى قلبه ويستوطن نفسه.

...

شروط الحكم والحكومة العادلة:
١- يتم رصد جميع ممتلكاته وممتلكات عائلة.
٢-يتعهد علناً للناس ويُبرئ ذمّته كل من يقتله بعد محاسبة وثبوت تهمة من لجنة شعبية ومحاكمة علنية يُصوّت فيها كل الناس بالبراءة أم الجريمة ويُقتل في حال ثبت تملّكه لأكثر من ما سبق له ملكه أو فوق راتبه.
٣- كل فترة قريبة (أسبوعان مثلًا) يوم الأحرار للنظر المباشر في دعاوى الناس ضد الحاكم وحكومته وتكون علنية وتقرأ فيها الدعاوى جهراً ويُنظر فيها الواحد تلو الأخرى.
٤-يحدد الحاكم مشروعه بالضبط وتقديره للنتائج للناس، ويحاسبه الناس حسب النتائج دون النظر في الوسائل ما لم يتذرع بحالة ضرورة غير متوقعة ولا يمكن توقعها فحينها يحكم الناس في قيمة هذا العذر، فإن ثبت بطلانه يصوّت الناس على فعله، ويحضر جميع الناس يوم التصويت وإعلان النتيجة مدججين بالسلاح ولهم استعماله في حال وجود أي حراسة غير عادية حول الحاكم وحكومته في ذلك اليوم كاستحضار الجيش مثلًا أو في حالة عدم انصيا ع الحاكم وحكموته مباشرة لنتائج التصويت الذي يقوم به ممثلون من جميع طوائف الناس ويتم تصوير عملية فتح الأصوات وعدّها ونشر ذلك مباشرة.
٥- مَن ثبت تورطه في أي عمل عنف ضد مواطن سعى في كشف جريمة للحاكم أو حكومته، أو تقدم بدعوى ضد الحاكم وحكومته، فهذا المتورط تتم محاكمته علناً وتكون معاقبة حسب ما يريده الشخص الذي تعرض للعنف وأولياء من أو أصدقائه المعروفين أو حسب ما أوصى في وصيته ولها الأولوية في حال وجدت وثبتت نسبتها له، ولا اعتراض على نوعية العقوبة مهما كانت وحشية ومبالغ فيها.
٦-إن ثبت أن الحاكم أو أي فرد من حكومته قام بمعاملة أي فرد من عائلته أو أقاربه أو أصحابه أو من يتصل بهم معاملة خاصة لا يُعامل بمثلها غيره، يُعزَل فوراً ويتعرض لعقوبة تعيّنها الأمّة بتصويت مباشر على احتمالات تشمل رؤوس العقوبات (قتل، سجن، جلد، ..الخ)مع تحديد الكمية والكيفية.
...
درجات الكلام التي على كل واحد منّا أن يكون له اطلاع ووِرد منها كلّها:
١)كلام الله. ٢)كلام النبي. ٣)كلام الأولياء (أهل البيت والصوفية). ٤)كلام العلماء. (المسلمون من المتكلمين والمتشرعين واللغويين). ٥)كلام الحكماء (رؤوس الملل والفلسفات العتيقة مثل الهندوسية واليونانية). ٦)كلام المفكرين. (المعاصرين من الحداثيين والملحدين والماديين). ٧)كلام العوام. (الجهلة والفسقة وأهل الشوارع والغفلة ومَن لا يؤبه له عادة).
...
جواب دفع لكل دعاوى الأغلاط النحوية واللغوية في القرءان: القواعد استنبطها بعض الناس، بالاستقراء والقياس والحكم بالأكثر الذي ظهر لهم. وموضع استنباطها كلام العرب. ومحمد من العرب وعلى فرض أن القرءاَن كلامه فالقرآءن حجّة على القواعد وليست القواعد حجّة على القرءاَن، كما أن شعر أو سجع أو نثر أي عربي من تلك الأيام حجّة على القواعد وليس العكس. الفرع لا ينقض الأصل، بل الأصل ينقض الفرع.
تكملة: حتى لو اختار علماء النحو عامّة بعض العرب للاختيار من كلامهم والاستنباط منهم، على أساس أنهم من البدو الذين لم يختلطوا بأحد حسب ظنّهم وما شابه، فهذا رأي لهم وليس فيه أي حجّة مطلقية. وكل عربي وخصوصاً إن كان قرشياً حجّة في باب اللغة.
...

السلطان: الذي يتكلّم. قال تعالى "أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلّم بما كانوا به يشركون".

...

الحزبية في القرءآن، المرفوضة، هي ١)حزبية الكفر والإيمان. ٢)حزبية معارضة لحكم رسول الله باستعمال العنف لرد وقمع وكبت حزب الرسول. فإن كانت الحزبية-المقصود بها عندنا- ليست في التوحيد والشرك، ولا هي حزبية تعتمد في تثبيت نفسها على العنف والقهر، فالقرءآن لم ينه عنها.

...

البلد التي يضع أهلها طريقة لطيفة غير عنيفة لتبديل نظام الكم ولو من النقيض إلى النقيض: هذه هي البلدة الحرة وأهلها أحرار. الباقي عبيد ووحوش في هيئة بشرية.

ملحوظة: في مثل هذه البلد يمكن فتح باب النقاش حول معاقبة من يسعى لتغيير الحكم بغير الطريقة الموضوعة، في حال كانت الطريقة الموضوعة معقولة مُجمَع عليها من أهل البلد.

...

احتجتُ إلى أكثر من أسبوع لأقرأ على عجالة مسرحية شكسبير (يوليوس قيصر) ولو أردت لتلوتها في ساعات أو أقل. لكن وجدت إقامة المسرحية بالتمثيل تحتاج إلى نحو ساعتين حسب أحد الأفلام. ولا مقارنة بين القراءة والمشاهدة. في المشاهدة شعرت أنها سخيفة وبلا فكر. في القراءة شعرت بأنها من أشعة الوحي التي زاغت فضربت قلب شكسبير. لا يوجد أفضل من القراءة لنمو العقل واكتشاف أعماق الكلام. لا السماع ولا المشاهدة فضلًا عن التماثيل والهياكل والرسم.

...

بدون الكتاب، أنت كلب من الكلاب.

...

بين عالَم الفناء واللامحدودية وعالَم البقاء واللانهاية باب، وهذا الباب هو الكتاب. فهو الحبل الممدود من سماء الروحانية في بئر الجثمانية. فمن استمسك به وتسلقه نجا وفاز بالسعادة، ومن لم يفصل أصحابه الملل والضيق وأنواع المتاعب الظاهرة والباطنة بلا أمل حتى يهلك مع الهالكين.

...

للعوام مذاهب محدودة، ووسائل "التواصل الاجتماعي" الحديثة من المنافذ الفضلى لها، إذ يقول كل فرد ما يشاء فيها دون خوف وبدون معرفة شخصيته فيتكلم كأنه يتكلم مع نفسه. وعلى ذلك، انظر في مقالاتهم وانفعالاتهم للأحداث هناك، ثم قم برسم أصول مذهبهم. وحين ترغب بعد ذلك في عرض شئ للعوام، فليكن طرحك مشمولًا بما يعطي لكل صاحب مذهب ما يناسبه، بالموافقة أو المعارضة الملائمة لذهنيته. ومما وجدته على عجالته: تكرار المذاهب نفسها في كل حادثة تقريباً. فمذهب يركز على سلبيات الموضوع، ومذهب على آثاره المتوهمة، ومذهب يقارنه بغيره ويستعمل القياس، ومذهب يسأل عن المبررات، وعلى هذا النمط.

...

من قرأ القرءآن وكتب الشيخ محيي الدين ابن عربي، فلم يبق أمامه شئ من كلام الناس ليخشى عدم قدرته على فهمه. لأن القرءان أعلى كلام إلهي، وابن عربي صاحب أعلى كلام إنساني.

...

بدون أمّة متعلّمة ومُسلَّحة. لا قيمة ولا نجاح لأي حملة، ثورة، دعوة، فكرة، قيامة، سمّها ما شئت. الكتاب بيد والسلاح بيد، فمن تكلّم معنا وتركنا نتكلّم كما نشاء صافحناه باليمنى ونشرنا أمامه كتبنا وعقلنا، ومن فعل غير ذلك أريناه ما باليسرى وكشّرنا له عن أنيابنا.

...

قال: هل الإنسان يختار أفكاره؟

قلت: يختار الطريق الذي يسمح له بتغيير أفكاره. فمن قرأ الكتب، وجالس المتكلّمين، كان ممن يختار أفكاره. ولو امتنع عن القراءة والمجالسة، وهذا الامتناع بيده، بدليل أنه ينظر فيما يحبّ ويجالس من يحب، فهو ممن يحصر نفسه بنفسه ويُحاسَب على أفكاره. الاختيار حين يوجد أكثر من خيار، وتعدد الخيارات لا يكون إلا بالنظر في أكثر من مصدر، والقيام بهذا النظر راجع إلى اختيار الإنسان.

قال: ما معنى حرية الاختيار؟

قلت: أن تأخذ ما تعقل صدقه وخيريته. هذه هي الحرية.

قال: هل حرية الاختيار قيمة صحيحة أصلًا وما أصلها؟

قلت: هي صحيحة في ديننا. وأصلها أن الله تعالى يعلم كل شئ ويفعل ما يريد. والإنسان خليفة الله.

...

قال: ما هو الشئ الذي لا يمكن للآلة الحاسوبية القيام به؟

قلت: كتابة بيت من الشعر العربي بدون احتمالات متعددة يختار الإنسان من بينها ما ينفع وما لا ينفع. بل إنشاء بيت صحيح نافع. كل ما فيه عقل وكيفية لا يستطيع القيام به. أما ما انبني على الكمّيات والعمليات الحسابية، فالحاسوب خير من الإنسان فيه إلى حد كبير جدّاً. كل ما فيه اختيار، وتعامل بغير منهج كمّي، فالإنسان خير فيه من الحاسوب، بل لا مقارنة أصلًا بينهما.

قال: لكن يوجد أناس في الغرب صنعوا جهازاً يخلق موسيقى أوركسترا عجيبة وبديعة؟

قلت: نعم، هذا ممكن، لأن الموسيقى مبنية على عمليات حسابية ويمكن تمثيلها كمّياً وعددياً، فيمكن وضع معادلات رياضية ونسبية لها.

قال: حتى الشعر، قرأت عن أحد الغربيين وضع كتاباً في الشعر الياباني المسمّى بالهايكو لا يستطيع القارئ أن يميّز فيه بين الهايكو التي وضعها علماء الزنّ البوديين الكبار وبين ما أنشأه ذلك الكمبيوتر.

قلت: هنا مغالطة خفية. فإن الهايكو مبنية على ربط كلمات لا رابط بينها، وغايتها عند علماء الزن هي تفكيك العقل وجعله في حالة فراغ. والكمبيوتر يستطيع أن يخلط بين الكلمات بشكل غير معقول حقّاً، وهذا لا ننازع فيه، وإنما ننازع في إمكان قيامه بالتعقّل المعنوي. فيمكن لكمبيوتر أن يكتب مائة ألف بيت من "شعر" الهايكو الياباني، لكنه لا يستطيع كتابة قصيدة من ثلاثة أبيات تشبه أبيات المتنبي العربي. ومجهول آخر في قضية كمبيوتر الهايكو، هي أننا لا نعلم كم احتمال أخرج الكمبيوتر ثم اختار ذلك الإنسان بعقله وتمييزه المعنوي من بينها بعض المخرجات ووضعها في الكتاب المذكور، ولعله اختار أحسن ما وجده من احتمالات، ولو وضع كل الاحتمالات لأمكن التمييز لأن الكمبيوتر سيخلط بين الكلمات عشوائياً وبعض أو أكثر المخرجات ستكون غير مقبولة حتى بناء على خلط الهايكو اللاعقلاني. الحاصل المغالطة الأولى أن الهايكو غير عقلاني، والثانية جهلنا بإن كان ذلك الإنسان قد اختار من المخرجات الحاسوبية بناء على تمييزه الوجداني. الأولى تقضي على زعم إمكان إخراج الحاسوب للشعر مطلقاً، والثانية مجرّد طعن شكلي لكنه مهم أيضاً.

...

الطبيعة: من الحسن النظر إليها لكن ليس من الحسن العيش فيها.

الطبيعة ظلام ما لم يُسلَّط عليها ضوء العقل الإنساني ونور اليد الصانعة الإبداعية الإنسانية.

...

ابعثوا هذا السؤال لكل طالب علم يريد التفرّغ المطلق له ولكل "هيئة علماء دين" من كل ملّة إن كان من مقالته إيجاد طبقة خاصة من علماء الدين من دون الناس:

سؤال إن تكرمتم: من استقراء سير العلماء من أهل الدين والدنيا، شرقاً وغرباً، قديماً وحديثاً، وجدنا أن أحد أهم أسباب حصول التحريف في العلوم أو تسخيرها لغايات غير محمودة أو انقطاع عموم الناس عن طلب العلم والاتكال على "النخبة" من العلماء المشتغلة بالعلم وغير ذلك من سلبيات، وجدنا أن كل ذلك يرجع إلى أسباب معدودة وأحد أهم هذه الأسباب هو كون طلبة العلم لا يكسبون رزقهم ومعيشتهم بأنفسهم بل يعتمدون فيها على مال الراعي (حاكم أو طائفة أو أكاديمية) أو مال الأوقاف (فتصير الدراسة وظيفة وليست عملًا خالصاً بالفعل). ومقالتكم تعكس هذه الحالة بالتمام والكمال. فإن فيها دعوة إلى أن لا يكون العلماء من المستقلين في كسب معايشهم عن غيرهم (كما كان الصحابة مثلاً يكسبون لأنفسهم ويشتغلون في بساتينهم ويتجارون في الأسواق ومع ذلك يتعلّمون ويعلّمون). فكيف توفّقون بين الأمرين، وكيف يمكن أن ندعو الإنسان إلى الانقطاع التام لطلب العلم دون طلب المعيشة باستقلال عن طلبه للعلم ومع ذلك نكون من أهل العلم حقّاً والذين يسعون لجعل كل المسلمين من طلبة العلم كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم "طلب العلم فريضة على كل مسلم" (ولاحظ ما الذي حدث لهذا الحديث الشريف من تحريف بعد دخول فكرة انقطاع طالب العلم للعلم دون كسب المعيشة، فتم تغيير الحديث من صيغته المطلقة التي توجب على كل مسلم طلب العلم دائماً والعلم مطلقاً، إلى معنى آخر يجعله يقتصر على بعض المسلمين وبعض العلوم بل بعض المعلومات وليس "العلم"). وجزاكم الله خيراً.

...

الشعر صورة الفكر. فالفكر سابق على الشعر وما الشاعر إلا مفكّر صاغ عقله في صورة كلامية موزونة مقفّاة. لكن فكر الشاعر قد يكون تحليلياً وقد يكون كشفياً وحدسياً. فهو "شاعر" بمعنى الذي يشعر بالشئ، وهذه معرفة بالمباشرة، أي يشعر بحقيقة الشئ فيعرفه، وهو من قول النبي "فتجلّى لي كل شئ فعرفت". وهو أيضاً "شاعر" بمعنى عالِم، من قول النبي في رواية "ألم تشعر" و في رواية "ألم تعلم"، فالشعور بمعنى العلم، فالشاعر صاحب علم وفطنة وذكاء. وقول الشاعر عن الحقيقة هو من الحقيقة ولا يوجد شاعر كاذب بالمعنى المطلق للكذب، بل لابد أن يكون لشعره صلة بالحقيقة، وأقصد هنا شعراء العربية أصحاب الأصالة والشعر العتيق. كل قصيدة سفسطة وفلسفة.

...

قال المتنبي:

{أنا منك بين فضائل ومكارم . ومن ارتياحك في غمام دائمِ.

ومِن احتقارك كل ما تحبو به . فيما ألاحظه بعيني حالِمِ}

الفضائل هي الكمالات الذاتية، والمكارم هي الإفاضات الكمالية. والأنا العاقلة تستفيد الكمال من مشاهدة الذوات ومن قبول الإفاضات. فأناه أكبر من أن لا تستفيد إلا من الأخذ، بل تستفيد من النظر والتأمل في عين الجميل وذاته. بل إنه قدَّم ذكر الذات على الإفاضات، {فضائل ومكارم}. هذه قراءة. قراءة أخرى وهي الأولى، أن الفضائل والمكارم متعلّقة بذات الممدوح، والشطر الثاني يتعلّق بالإفاضة والعطاء. الفضائل من الفضل وهو العقل، والمكارم من الكرَم وهو الخُلّق "مكارم الأخلاق" أي متعلّقة

بالنفس. فالفضائل كمالات العقل، والمكارم كمالات النفس. والمقصود أن الممدوح رفيع في عقله ونفسه، في علمه وأخلاقه. ويظهر الفضل العقلي بالكلام، ويظهر الكرم النفسي بالتعامل. فيقول الشاعر {أنا منك بين فضائل ومكارم} لأنني كلّما اتصلت بك فإما أن أجد منك كلمة تدلّ على فضلك، أو معاملة تدلّ على كرمك. فلو تكلّمت ظهر الفضل، ولو صمتّ ظهر الكرم. {أنا} أي حقيقتي العقلية والنفسية، التي تستفيد منك الكمالات بالسماع أو بالمشاهدة.

ثم في الشطر الثاني من البيت الأول والشطر الأول من البيت الثاني، يتحدث الشاعر عن الإفاضة والعطاء الجسماني. فبدأ بذكر العقل، ثم النفس، وثلّث بالجسم والطبيعة، وبذلك كَمُل العالَم. وربط بين العقل والنفس، ثم فرّق بينهما وبين الجسم، ليدلّ على الشرف والأولوية، إذ للعقل والنفس البقاء، أما للجسم والطبيعة الفناء. وذكر العطاء الطبيعي في بيتين، وفرّق بينهما، ليدلّ على الزوجية والتمييز الأصيل في الطبيعة، كالحرارة والبرودة، واليبوسة والرطوبة مثلًا.

حين ذكر الطبيعة قال {ومن ارتياحك} فذكر معنى الراحة، وهكذا الطبيعة تطلب الراحة، أما العقل والنفس فيطلبان المعالي والسعة والكبر. {ومن ارتياحك في غمام} فذكر الغمام وهو صورة طبيعية، ومثّل به على العطاء الطبيعي، كما أن الغمام والماء النازل منه هو أساس كل ما ينمو في الأرض من نبات ويحيا من الأنعام والبشر.

{من ارتياحك} و {من احتقارك} كلاهما يصف عطاء الممدوح. فمن جهة العطاء موصوف بأنه مريح ومحيي ودائم. ومن جهة أخرى موصوف بأنه مُعطى عن طيب نفس وعدم إتباع العطاء بالأذى أو التعلّق ووصف ذلك بقول {ومن احتقارك كل ما تحبو به}، فحين يحبوه بشئ فإنه يحتقره بمعنى لا يتبعه نظرة ولا بالخاطر، بل لا يبالي به، ويلزم عن ذلك أنه لا يمنّ عليه به لأنه لا يجده ذو قيمة، ولا يطالبه بشئ مقابله لأنه يحتقر العطاء فلا يجده سبباً لطلب المقابل.

لاحظ تعبير الشاعر عن ما يناله من الممدوح {فيما أُلاحظه بعيني حالِم} لماذا عبّر عن ملاحظته بأنها بعيني حالِم تحديداً؟ الشاعر يلاحظ شيئاً ما من أملاك الممدوح، ثم الممدوح يحبوه به ويهبه له. فالممدوح عرف من نظرة الشاعر أنه يريد ذلك الشئ وأعجبه، فأعطاه إياه. فملاحظة الشاعر هي ملاحظة راغب. والرغبة ظهرت في الملاحظة. وعبّر الشاعر عن هذه الملاحظة الراغبة بعبارة {بعَيْني حالِم}. والحالم هو النائم الذي يرى الأشياء في عالم الخيال. فعيني الحالِم هي عيني الراغب. بالتالي الحلم هنا يشير إلى مجال تحقيق الرغبات. يحلم بشئ أي يرغب فيه. وهذا يكشف عن وجود درجات في العالَم، وأن النفس قد ترغب في الشئ في درجة، فإذا لم يتيسّر لها فيها طلبته في درجة أخرى. مما يدلّ على أن منشأ الرغبات ليس هذه الدرجة أو تلك، بل درجة أعلى منهما. وهذا هو الحقّ. فإن مستقرّ الرغبة هو العقل، لكن تظهر الرغبة صورياً في عالَم الخيال أو عالم الطبيعة. فإن لم تجده في الطبيعة طلبته في الخيال، وقد تطلبه في الخيال دون الطبيعة. وقد طلبه في الاثنين. فقد تراه خيالياً، وتطلبه بعد ذلك طبيعياً. وقد تطلبه طبيعياً، ولا تريد إلا صورته الطبيعية، فحين لا يتيسّر لها، تصعد وتطلبه في الخيال.

{إن الخليفة لم يُسمّك سيفها . حتى بلاك فكنت عين الصارمِ
فإذا تتوّج كنت درّة تاجه . وإذا تختّم كنت فصّ الخاتِمِ
وإذا انتضاك على العدى في معركٍ . هلكوا وضاقت كفّه بالقائمِ}

{سيفها} أي سيف الدولة. ولم يذكر "الدولة" وإن أعاد الضمير إليها في هذه القصيدة بدون ذكرها قبل ذلك في القصيدة، كما أن الله تعالى لم يذكر القرءآن في سورة القدر بالرغم من إعادة الضمير عليه في قوله "إنا أنزلناهُ في ليلة القدر". {الخليفة} ممثّل مستوى البقاء، الدولة من اسمها تعبّر عن مستوى الفناء لأنها دولة من التداول والتغير والزوال فكل دولة مصيرها الإزالة. فطمس ذكر الدولة حين أظهر ذكر الخليفة، إذ لا يبقى الحادث مع ذكر القديم.

{لم يسمّك..حتى بلاك فكنت} فهذه الأسماء ليست مجرّد ألقاب تداعب الغرور، بل مبناها على الابتلاء والتجربة وتحقق معنى الاسم في المسمّى. فالاسم هنا عين المسمّى {حتى بلاك فكنت عين الصارم}. جوهر الصارم ليست صورة الصارم، ولذلك يصحّ تسمية الإنسان بالسيف كما يجوز تسمية المعدن المعروف بالسيف، ويُمسّى المعدن به "حقيقة" والإنسان "مجازاً" ليس بمعنى الحقيقة العليا التي لا يستحقها إلا الجوهر، بل المقصود أن ظهور ذلك الجوهر سبق في السيف دون الإنسان المذكور، وكذلك ظهوره عند عموم الناس أبرز في المعدن منه في الإنسان، فمن هنا كان مجازاً إلى الجوهر. فالحقيقة هنا ما كان طريقاً أيسر وأقرب إلى الجوهر. فكل حقيقة سفلية مجاز للحقيقة العلوية. ويوجد تعيّن ذاتي بين المسمّى وجوهر الاسم، وبسبب هذا التعيّن {فكنت عين} يصحّ تسميته به. سؤال: إن كان عين الصارم فلماذا لم يسمّه صارم الدولة بدلًا من سيف الدولة؟ لأن السيف هو الاسم الأول، والصارم من الأسماء الأخرى المرتبطة به، كما أن اسم الله هو الاسم الأول الذي ترجع إليه بقية الأسماء مثل العزيز والحكيم. ومن استحقّ الاسم الأول كان أهلًا لبقية الأسماء، لأن الأوّل جامع لمعاني بقية الأسماء. أما من تسمّى باسم من عموم الأسماء، فليس بالضرورة أن يكون أهلًا للمعنى الإحاطي للاسم الأول. فمن كان خليفة لاسم الله كان خليفة لاسم المنتقم ولاسم العفو. لكن من كان خليفة لاسم العفو ليس بالضرورة أن يكون خليفة لاسم المنتقم. فيوجد بين الاسم الكلي والأسماء الجزئية صلة، والكلي حقيقة والجزئي مجاز له. وحين صار الممدوح {عين الصارم} وعين الصارم هو السيف، لأن السيف هو العين التي تنبع منها بقية الأسماء كالصارم والحسام وغيره، فلذلك سمّاه {سيفها} وليس صارمها.

{تاجه...الخاتم} التاج رمز ذات المُلك، الخاتم رمز فاعلية المُلك. فالتاج يدلّ على تحقق الملكية، أما الخاتم فهو الذي تُختَم به الرسائل والكتب التي تنفذ إلى الأقطار ليتم تنفيذ مضمونها بسلطان الملك. ولذلك بدأ بذكر التاج دون الخاتم، لأن التاج قبل الخاتم في الوجود والتحقق إذ لولا التاج لما كان للخاتم أي قيمة.

التاج له أسباب، لكن أهم أسباب تحققه هو السيف أي القدرة على العنف، إذ لا يستقيم مُلك بغير عنف سابق أو لاحق، فإن كان عُنفاً سابقاً كان الغالب أنه طغيان، لكن قد ينشأ المُلك بالقسط كما نشأ مُلك النبي في المدينة بغير سيف، لكن الحفاظ على ذلك المُلك من الأعداء لا يكون إلا بالقتال عاجلًا أم آجلًا، كذلك إنفاذ الأحكام الإكراهية في بعض الحالات داخل البلاد يحتاج إلى إكراه السلاح بدرجة أو بأخرى. ولذلك قال {فإذا تتوّج كنت درّة تاجه} إذ درّة التاج عبارة عن مركزه الأمامي الظاهر وأكبر جواهره وأهمّها، فعبّر بالدرّة عن الأهمّية. فالمعادن ومواقعها رموز على القوى وأهمّيتها. وهكذا المعادن كالجواهر والذهب والفضة عند الناس عادة ما تكون رمزاً على قواهم وسلطانهم ونفوذهم وغناهم أي على القوى إجمالًا. ثم قال {وإذا تختّم كنت فصّ الخاتِم} إذ فصّ الخاتم هو الذي يُختَم به، وهو الظاهر منه والذي يظهر على الكتب المختومة، ومعنى أن سيف الدولة هو فصّ الخاتم هو أنه بدونه لا يتم تنفيذ مضمون هذه الكتب الملكية، إشارة إلى كونها كتب قائمة على سلطة الإكراه والخوف والإرهاب أي على

سلطة الدولة. فقيام المُلك ونفوذ أمره يحتاج إلى سيف، حتى لو لم يكن مُصلتاً، بل وضع كزينة على التاج وفصّ الخاتم. أي ظهر في مقام السكون التاجي والحركة الخاتمية.

{وإذا انتضاك على العدى في معرك} كأنها تشير إلى أن سيف الدولة آلة بيد الخليفة. ومرّ سيف الدولة بثلاث مراحل عبّر عنها المتنبي بثلاثة أبيات: مرحلة الابتلاء قبل اصطفاء الخليفة له. ومرحلة التمكين. ومرحلة الاستعمال في المهمات. {على العدى} لا يُنتضى إلا الموثوق به. وقد تثق ثم يخيب ظنّك، وقد تثق ويصدق ظنّك. والصدق أشرف. والصدق مقام سيف الدولة ولذلك قال بأن نتيجة المعركة هي أن العدى سيهلكوا. وبعض من يستعملهم الخلفاء في المعارك قد يكونوا بمثابة الآلة، ولا قيمة لهم في أنفسهم بل هم كالعبيد المجرّدين من القوّة والسلطة، يردّ الشاعر على ذلك فيقول {وضاقت كفّه بالقائمِ} أي كفّ الخليفة تضيق عن حمل القائم أي رأس السيف، والمقصود برأس السيف هو عقل سيف الدولة وروحه التي لا يمكن لأحد التحكّم بها والتصرّف بها كيفما شاؤوا وكأنه لا إرادة له ولا استقلالية بأي وجه. فما معنى {انتضاك}؟ الانتضاء قد يكون بمعنى الاستعمال القهري وقد تكون بمعنى الدعوة التي يلبّي فيها المدعو طوعاً. وبقرينة {ضاقت كفّه بالقائم} يكون المقصود الثاني. أي سيف الدولة يطيع الخليفة ولا يخضع له. كفّه حول رأس سيف الدولة، لكن لا تتحكّم به وتحيط بإرادته. سيف الدولة حر يطيع، وليس عبداً يخضع.

{أبدى سخاؤك عجز كل مُشعَّرٍ . في وصفه وأضاق ذرعَ الكاتِمِ}

المشعّر هو الشاعر ومتعاطي الشعر. والمشعّر هنا شغله الوصف، أي يصف الحقيقة القائمة. وهذا يردّ على زعم أن الشعراء هم قوم شغلهم اختلاق الأوصاف وليس وصف ما هو متحقق فعلًا، إلا أن بعض الجهلة ممن لا يفقه طبيعة الوصف ومراتب الوجود يظنّ أن ما يقوله الشعراء فيه "مبالغة" و"اختلاق".

كيف يعجز {كل مشعّر} عن وصف أي سخاء؟ إن كان معنى السخاء هو العطايا المالية، وكل مال محدود، وقطعاً يمكن وصف أي عطية محدودة وبسهولة أيضاً بل ويقدر عليها حتى غير الشاعر، فمثلًا: أعطاه ألف ألف جارية وألف ألف صندوق من الذهب وألف ألف قصر. أين الصعوبة في ذلك، وهذا مع المبالغة. فما معنى قول المتنبي {أبدى سخاؤك عجز كل مشعّر في وصفه}؟ لو كان المقصود بالوصف هو مجرّد وصف الصورة الطبيعية للعطية، فأي عجز يمكن أن يصيب الشعراء في ذلك؟ الفكرة الأولى من البيت هي الربط بين فكرة العجز وفكرة العظمة. أي العظمة التي هي اللانهاية أو التي تعبّر عن حقيقة فوق الذهن العادي، هذه يعجز عنها {كل مُشعّر}، ومُشعَّر على وزن مُفعَّل و لم يقل شاعر، والمُفعَّل مثل مُكرَّم أي منفعل للشعر ومنفعل للكرم، فهو متلقّ له وليس فاعل له، فهو تحت الشاعر في الدرجة لأن الشاعر على وزن فاعل فهو الذي يفعل الشعر، والفاعل فوق المنفعل. ولذلك نسب العجز للمنفعل وليس للفاعل. لماذا يعجز المُشعَّر عن الوصف؟ لأن سخاء سيف الدولة فعل، وليس انفعال. والوصف الحقيقي لا يكون إلا بعد وجود مناسبة ذاتية بين الواصف والموصوف، واتحاد ما بين العاقل والمعقول. وحيث أن سيف الدولة فاعل للسخاء، ويعطي من مستوى علوي، وبنفس عالية، فإن المنفعل السفلي والمحدود والمحصور في أنانيته الضيّقة لا يستطيع حتى فهم سخاء سيف الدولة. فالوصف غير متعلّق بصورة العطاء بل بطبيعة المُعطي. وللتغاير بين طبيعة سيف الدولة وطبيعة {كل مُشعَّر}، حصل العجز.

{وأضاق ذرع الكاتِم} الإنسان متكلّم ويحبّ الكلام، لأنه مخلوق للخلق، أي لكي يكون خلّاقاً. والتكلّم خلق وأيسر خلق وأقربه لنفس الإنسان. فالكتم إجمالًا منافر لطبع الإنسان، ومن هنا قيل ما قيل في صعوبة الحفاظ على الأسرار وكتمها. لكن حتى لو وجد إنسان أراد كتم شئ ما، فإن ذلك الشئ لو اتّسع اتّساعاً عظيماً-والرمزية هنا مكانية تربط بين صدر الإنسان المعنوي وبين المكان الظاهري-فإن الشئ سيبرز ويخترق الجدران بنحو أو بآخر. ضاق به ذرعاً أي ضاق صدره به، وكأن صدره محدوداً والشئ يتّسع ويتّسع ويريد الخروج منه. والتأويل هو أن النفس لا تتحمّل كتم شئ شديد الحسن أو لا تفهمه وتريد الاستفهام عن سبب وجوده وكيفيته. أما الشئ الشديد الحسن، فالإنسان يشعر بأنه لو تكلّم عنه كأنه هو الذي فعله أو له مشاركة فيه بنحو ما، فحين يرى هذا سخاء سيف الدولة وشدّة حسنه يضيق ذرعاً بكتمانه لهذه العلّة. أو لعلّة أخرى وهي أنه لا يفهم سبب هذا السخاء وكيفية وجود إنسان في هذا العالَم المحدود الموارد مع أهميتها-حسب الشائع- ومع ذلك سخي بهذه الدرجة، فيتكلّم عن سخائه إما لكي يستفهم عنه أو لكي يذمّ صاحبه بأنه مجنون وغبي ومسرف، فحتى الذي يريد كتم سخائه يضيق ذرعاً بذلك لهاتين العلّتين. شدّة الحسن، الغرابة، إرادة الذمّ لوجود منفذ للطعن، هذه وقد يوجد غيرها من العلل، تؤدي إلى أن يضيق ذرع الكاتم بسخاء سيف الدولة.

هندسة القصيدة ثلاثية: البيت ١-٢ علاقة الممدوح بالمتنبي. البيت ٣-٥ علاقة الممدوح بالخليفة. البيت ٦ علاقة الممدوح بالشعراء. فالمتنبي بدأ بنفسه، ثم ثنّى بالسلطة السياسية، ثم ثلّث بالسلطة الفكرية. ولأن المتنبي عبارة عن المثال الجامع لسلطان السيف والقلم كما قال "الخيل والليل والبيداء تعرفني—والسيف والرمح والقرطاس والقلم" فبدأ بنفسه. ثم ثنّى بسلطة السيف منفردة، فذكر الخليفة. ثم ثلّث بسلطة القلم منفردة. فأحاط بكل كمال دنيوي وأخروي. وبعلاقة الإنسان بهاتين السلطتين، يظهر شرفه.

...
قال: أريد التعرّف إليك.
قلت: كلامي معرفتي. اقرأ كلامي تعرفني.

...
(مسائل في حرية الكلام)
زعم بعضهم أن في تقييد حرية الكلام حماية لك من الآخرين الذين قد يتعدّون عليك وعلى ما تؤمن به بكلامهم.
أقول: وفيه حرمان لك من فوائد الآخرين الذين قد يتّفق مخالفة من بيدهم السلطة في آن ما له. وفيه منع لك من الاعتداء على الآخرين الذين تكرههم أو يفرض عليك إيمانك ودينك وقيمك ومذهبك مجادلتهم ومخالفتهم. وفيه حجب لك عن مقام التحرر من رأي الآخرين السلبي فيك ويبقيك عبداً لآراء الناس وتابعاً لمقالاتهم بغير قوّة وإرادة من لدنك. ثم بعد كل ذلك، فيه خطر عليك وعلى من تحبّهم مِن قِبَل نفس الأشخاص المحرومين من الكلام لأنهم في الوقت الذي يُمنعون فيه من بسط ألسنتهم فعليك أن تخاف من بسط أيديهم. وأخيراً، لا يوجد في تاريخ تقييد حرية الكلام أي سلطة فعلت ذلك فعلًا لأنها تريد "حمايتك" أنت أيها العامّي، إنما هو دائماً لحماية شئ قد يثيرك أنت ضدّ ما عليه واضعو القانون.

استدلّ بعضهم بآية "لكم في القصاص حياة" لتبرير معاقبة المتكلّم بما يضرّ المجتمع (حسب رأيه طبعاً).

أقول: خير ما قلت، لكن بئس ما استنتجت. فإن القصاص يقتضي المعاقبة بعقوبة من جنس الجريمة. وإن كانت الجريمة كلامية فكرية، فالعقوبة لابد أن تكون كلامية فكرية، كما قال سيدنا علي "سبّ بسبّ أو عفو عن ذنب" حين سبّه بعض الناس. فاستعملت الآية في غير موضعها، لأنك لست من أهلها.

قال يبرر استعمال قوّة الدولة لمنع الناس من بعض أنواع الكلام: الدولة أداة من أدوات المجتمع يقيم بها أموره.

أقول: لا توجد دولة عربية أو إسلامية هي "أداة" من "أدوات المجتمع". دول العرب والمسلمين كلّها دول قاهرة ومُستعملة للمجتمع. الواقع أن المجتمع أداة من أدوات الدولة تقيم بها أمورها. وإذ سقط الأصل سقط الفرع، فلا داع للرد على قضية التقنين. ثم هب أن الدولة فعلًا أداة من أدوات المجتمع، أي ممثّلة لفكر وإرادة أكثر الناس فيه، حسناً، لو كان كذلك، فلابد من وجود حرية تعبير لا أقلّ في قضية التعبير عن فكر وإرادة المجتمع من قبل كل فرد من أفراده، لأن الإرادة الاجتماعية هي مجموع ما يقوله أفراد المجتمع، بالتالي لا يمكن اعتبار أنه ثمّة إرادة اجتماعية إلا في حال استطاع كل فرد التعبير عن فكره وإرادته، أي الكلام. بالتالي من شرط قيام أي مجتمع وجود حرية كلام للتخاطب مع بقية أفراد المجتمع. أما لو حصل وأن أرادت أكثرية في مجتمع ما تقنين البيان بحيث لا يستطيع أحد التعبير عن ما يخالف الإرادة الاجتماعية في موضوع ما، فحينها على أهل الحق والفكر في ذلك المجتمع الهجرة منه إن استطاعوا وَ على عقلاء وأحرار الأرض محاربة هذه الدولة حتى يفرضوا عليها على الأقلّ حرية الكلام في الأمور الاجتماعية والسياسية. مجتمع بلا حرية كلام لا قيمة له، ولا حُرمة له. وهو مجتمع عاجلًا أم اَجلًا سيكون طاغياً على بعض أو أكثر أفراده، ولا أقلّ الجيل الجديد فيه—وهذا أمر لا يجوز السكوت عليه وتركهم وشأنه، فإن أرادوا إهلاك أنفسهم فلهم ذلك لكن ليس لهم إهلاك غيرهم ولو كانوا أبناءهم في الظاهر، فإن الإنسان حرّ لا والد له ولا ولد في قضية القلب والعقل والضمير.

قال: ضابط تقييد الآخرين في الكلام: التأثير. والضابط الثاني: الضرر. فإن تعدّى ضرره وجبت عقوبته. مثل الإيدز والأمراض، هل يجوز ترك أي أحد لينشرها في المجتمع؟ كلا. كذلك الكلام المضرّ، كالكفر ونشر البدعة والأخلاق الرذيلة. والنبي صلى الله عليه وسلم قال "لا ضرر ولا ضرار" وفي الفقه قاعدة "الضرر يُزال".

أقول: هذه المقولة هي أهمّ ما استدلّ به، ويستدلّ به كل من يزعم أنه يريد تقنين البيان من أجل المصلحة العامّة. فكرة أن الكلام ضرر مثل الأمراض والاعتداءات البدنية. هذا التشبيه هو أساس المرض الفكري عندهم، وفيه تكمن المغالطة الكبرى. الواقع أن الكلمة لا يمكن أبداً قياسها على الأمراض أو الاعتداءات البدنية. وهو قياس مع فارق جوهري. وإن جاز تشبيه ذلك أحياناً ومن زاوية معيّنة بها، إلا أنه حين تصل النوبة إلى التقنين المبني على الوقائع الفعلية، فلا يجوز ذلك. بل افتراض أن الكلمة "الباطلة" و "السيئة" مثل المرض كالايدز والسرطان (التشبيه بالسرطان صار مشهوراً في هذا الزمان)، أو مثل ضرب بدن إنسان بالرصاص أو طعنه بسكينة، هذا التمثيل يلزم عنه بالضرورة المطلقة لوازم يستحيل على أحد القول بها فعلياً، خصوصاً إن كان مسلماً يحمل قرءاناً ولو كان سفيهاً لكن فيه شئ من الوعي لما يقرأ بل ولا غير المسلم على التحقيق لن يتحمّل لوازم ذلك التمثيل. وذلك لأسباب: أوّلًا المرض والعدوان البدني لا إرادة للمُعتدى عليه في قبوله من عدمه، لكن الكلمة للسامع قبولها عقلًا أو رفضها، له حتى لو صدّق بها واستيقنها قلبه أن يجحد بها عملياً، له أن يبحث عن جواب وردّ لها ولو من باب المغالطات

والتمحّك والمراء، له أن يسمع ويقرأ لمخالفين ذلك القائل والنظر في حججهم حتى لا يتأثر بفكره ويرى نسبيته أو بطلانه، وله غير ذلك. حين يقول لي إنسان "يا كلب" لا يمكن تمثيله بأن يأتي شخص ويطعنني بسكين في القلب. قد يقول لي "يا كلب" وتدخل هذه الكلمة في أذني وتصير جزءاً من وجودي العقلي، فأقول له: شكراً، أنا فعلًا أحاول أن أكون وفياً بقدر وسعي. لكن حين يطعنني بالسكين وتدخل السكين في قلبي، فلا أملك حيال دفع هذه الطعنة واعتبارها كأن لم تكن أي شئ. ثانياً لو كانت كلمة "الله فقير" مثلًا هي كلمة مثل السرطان البدني، لكان مجرّد كتابتها نشراً للمرض، سواء كُتِبَت في كتاب أو قيلت في سياق مؤيد لها أو رافض لها ويردّ عليها. فلو كتب يهودي مثلًا "إن الله فقير لأنه يحتاج إلى دعاءنا وقرابيننا وأعمالنا الصالحة، لكن نحن أغنياء لأننا سواء افترضنا الله موجوداً أو غير موجود، سواء ءامنا أو ألحدنا، فإننا نبقى على ما نحن عليه في حياتنا الطبيعية، فها هم الملاحدة يعيشون ويموتون وقد يعيشون أحسن من المؤمنين ويموتون بعدهم، وقد ترى بعض المؤمنين يعيش خير من الملاحدة ويموت بعده، فالإله قضية غير ذات قيمة في حياتنا". هذه الكتابة-حسب نظرية تساوي الكلمة والمادة- يُفتَرَض أن يكون لها نفس التأثير لو وردت هذه العبارة في صكّ حكم مجلس تفتيش عقائدي قضائي ورد فيه "إن اليهودي الخبيث قد قال "إن الله فقير..ونحن أغنياء.." ولذلك حكمنا عليه بأن نحشر خازوقاً في مؤخرته ثم نحرقه، وعلى السلطات إنفاذ مضمون هذا الحكم فور تصديقه من المحكمة العليا". ما الفرق بين ورود العبارة في كتاب مؤيد لها، أو في كتاب يحكيها بغير تأييد أو رفض، أو في كتاب يحكيها وهو رافض لها رادّ عليها مفنّد لمزاعمها؟ بناء على نظرية أن البيان قد يكون مثل السرطان، لا فرق بينهما البتّة. بل تجب معاقبة كل من ينقل أي كلمة "عدوانية" و "مريضة"، لأنه يكون مثل الشخص الذي ينشر السموم في المجتمع، ونشر السموم هو نشر للسموم سواء كانت على سبيل التجربة أو المزاح أو قصد القتل. وبناء على ذلك، تسقط مقولة "ناقل الكفر ليس بكافر"، ويصير كل ناقل للكفر هو كافر مثل ذلك الكافر بالتمام والكمال، ويصير القرءآن الذي نقل كلمات شتى أنواع أهل الكفر والبدع والنفاق والسوء، وتصير كل كتب العلماء والفقهاء والمتكلمين والأصوليين والأدباء والمؤرخين الذين نقلوا كل شئ من كل صنف سواء لمجرّد نقله أو للردّ عليه، كل هؤلاء شركاء في الجريمة وحكمهم التكفير والتفسيق والتبديع أيضاً. وأروني إنساناً يستطيع قبول هذا اللازم الضروري المنطقي المطلق الذي لا مفرّ ولا مخرج منه بناء على نظرية المساواة بين الكلمة والمادة. ثالثاً المؤمن والكافر، العاقل والجاهل، يتْفقون على كون المرض مرضاً والعدوان عدواناً، لكن ليس الأمر كذلك في الكلمات والأفكار وتأثيرها. فالقياس من كل وجه باطل لا محالة.

...

(مسائل في حرية الكلام-٢)

استدلّ على جواز القتل على الكلام بقتل النبي لثلاثة أشخاص لمجرّد تكلّمهم بالسوء وهم كعب بن الأشرف وابن أبي الحقيق وأبي عفك اليهودي.

أقول: الردّ الإجمالي، أوّلًا القرءآن فوق الرواية والقرءآن ضد القتل على الكلام وخصوصاً الكلام الذي تزعمون أن النبي أمر بقتل هؤلاء الثلاثة عليه (على فرض صحة الروايات). ثانياً قد ثبت قول غير هؤلاء الثلاثة لكلام من صنف ما تنسبونه للثلاثة، ومن المقطوع به أن النبي لم يأمر ولا بجلدهم فضلًا عن قتلهم والقرءآن شاهد على ذلك. فلو كنتم تستدلون على القتل بقتل بعض المتكلّمين حسب الروايات، فإننا نستدلّ على عدم القتل ولا المعاقبة بناء على روايات أخرى وفوق ذلك بالآيات. والآيات مهيمنة على الروايات. وأما الردّ التفصيلي فهو النظر في حالة كل واحد من هؤلاء الثلاثة على حدة، والنظر في

صحّة الرواية أوّلًا، ومدى وضوحها وشمولها وذكر سياقها ثانياً، وأخيراً النظر في سبب قتلهم إن تم قتلهم فعلياً. ولهذا مقام آخر، وما سبق من ردّ إجمالي كاف لردّ هذا الاستدلال.

استدلّ على وجوب قتل من يسبّ النبي صلى الله عليه وسلم بما مضى، ثم لما قيل له عن حالات سبّ فيها بعض الناس النبي وكان بإمكانه قتلهم لو شاء ومع ذلك لم يعاقبهم، قال: عفو النبي شخصي وليس في الأمور العامّة. وتعليل "لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه" إنما يختصّ بزمن النبي وقد أجمع علماء السنّة على ذلك، وذلك لأن الله عصمه ونصره فيجوز أن يتركهم، ولأن المسلمون آنذاك كانوا يعرفون المنافقين والمتكلّمين بالسوء ويبغضونهم، ولأن الضرر في عهده أقلّ فالوحي يعصمه والنفاق مفضوح، ولأن الدولة الإسلامية في تاريخها قد عاقبت على ذلك واتّفق على ذلك الأمراء والفقهاء.
أقول: خلاصة هذه الحجّة التي ظاهرها القيمة وباطنها اللاقيمة، وصورتها الفقه وحقيقتها السفه، هي أننا نعلم أن النبي لم يقتل من تكلّم ضدّه بسوء لكننا لا نرضى بهذا الحكم ولذلك نخترع المعاذير لقلب سنّة النبي وتأسيس سنّة الطغاة. في الحجّة إقرار بأن النبي لم يقتل من سبّه، ولو في حالة واحدة، وهذه الحالة المُجمَع عليها والمشهود عليها بالقرءآن وهو الأهمّ المهمين، ينبغي أخذها كأصل ونموذج، وليس تلك الحالات المختلف عليها والمشكوك فيها. ثم العلّة المذكورة "لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه" لا يوجد لا في قرءآن أو سنّة أو عقل أنها العلّة الوحيدة والحاسمة، لكن سأله بعض الناس فأجابه على قدر عقله. والدليل على عدم إطلاقيتها أن النبي ما كان يبالي بما يقوله الناس حين يكون الأمر متعلّقاً بالحلال والحرام وحدود الله. فلو كان السبّ وما أشبه من حدود الله، ومن الأمور العامّة، لما دخلته أمثال تلك العلل فضلًا عن أن تلغيه وتبطله. وهل يجوز أن لا يُنزل النبي حدّ السرقة بأحد بحجّة "لا يتحدث الناس أن محمداً يقطع أيدي أصحابه"؟ لا أظنّ أن عارفاً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولو بالحدّ الأدنى من المعرفة يقول بذلك. أما ما ادعاه من إجماع أهل السنّة، فباطل، ولو أجمع "أهل السنة" فليجمعوا، فإن المسلمين أكبر وأوسع دائرة من أهل السنّة، و دعوى الإجماع في مثل هذه المسائل فيها ما فيها. ثم كون الله عصم النبي ونصره لا يكفي لترك المتحدّثين ضدّه بسوء، لأن النبي حفظ الأمّة أيضاً والنبي ضمن سلامتها وبقاء طائفة منها دائماً وفي كل أمر على الحق مهما حصل وإلى آخر الزمان. وأما أن الناس كانوا يعرفون ويبغضون المتكلّم بسوء، فهذا إقرار بأن الردّ على المتكلّمين بالسوء إنما هو ردّ اجتماعي غير قضائي، شخصي غير حكومي، وهذا لا اعتراض لنا عليه من حيث المبدأ، فليبغض الناس وليقاطعوا من شاءوا إن ناسبهم ذلك، لكن لا عدوان ولا عقوبات حكومية. وأما كون الضرر في عهد النبي أقلّ لأن الوحي يعصم والنفاق مفضوح، فأوّلًا إن قلنا "الضرر يزال" فلماذا ترك النبي أولئك المتكلّمين بالسوء؟ إما أنه توجد منفعة من وجودهم راجحة على الضرر الحاصل منهم، وإما أن لا توجد منفعة وإنما هو ضرر محض ولو كان قليلًا، وإما توجد منفعة مساوية لذلك الضرر القليل: فإن قلنا بوجود منفعة أكبر فالحمد لله، هذا ما نقوله، وتوجد منفعة حتى من وجود الساب والشاتم والمعارض والمكذّب. وإن قلنا بوجود منفعة مساوية، فكالسابق، ولاحظ أن أنصار التقنين لا يعترفون بوجود منفعة أصلًا. وإن قلنا بعدم وجود أي منفعة وإنما هو ضرر محض، فكيف يتركه النبي والفقه يقول "الضرر يزال" ولو كان قليلًا. لا حجّة عندهم. وأما قياس مستوى الضرر فعلياً وواقعياً، فلا نعلم أحداً قام به، وإنما هو تخرّص واستعجال في الحكم يقوم به من لا يبالون بالناس ولا بالكلام ولا بالحقيقة ولا بالحرية، لكنهم عبيد الطغاة وسدنة الأوثان الفكرية والسياسية ولا يفهمون غير ذلك. وأما كون النفاق مفضوحاً في زمن النبي، فهيهات، كيف وعمر بن الخطاب لم يكن يعرف إن كان منافقاً أم

لا، فالمسألة لم تكن بتلك السهولة والوضوح، ثم لو كان مفضوحاً والنبي لم يعاقب عليه فهذا دليل على جواز بقاء وانتشار حتى المنافقين وهذه حجّة لنا. وأما أن الوحي يعصم، فالوحي لا يزال بيننا، ولا يزال يعصم، وأهل العقل يعتصمون بالقرءان ويعرفون الحق ولا يبالون بمن خذلهم حتى يأتي أمر الله ولا يزال دين الله يتجدد بالمجددين والمُحدَّثين وأهل الله وخاصّته، وإن كان يقصد بأن الوحي يعصم بفضح أشخاص المنافقين وأسماءهم وليس صفاتهم العامّة وأفكارهم فها هو القرءآن بين أيدينا فليرونا أين فضح القرءان منافقاً واحداً باسمه ورسمه وحدده وعيّنه بشخصه، فإن كان يقصد بعصمة الوحي فضح أفكار المنافقين وصفاتهم فالوحي لا يزال يعصم، وإن كان يقصد بفضح أشخاص المنافقين فالقرءآن بيننا وهو يشهد بكذبه. وأما عن ممارسة "الدولة الإسلامية" للمعاقبة على الكلام، فأوّلًا ليس في ديننا "دولة" "إسلامية" وهذا كذب وافتراء شائع، ثانياً وهو الأهمّ قد ارتكبت تلك "الدول الإسلامية" من الجرائم والمظالم في حق الفقهاء والعلماء والأولياء على مرّ القرون ما الله به عليم ولا يحصيه إلا هو، فهل كل ما قامت به تلك الدول التي أصحابها من "السلاطين" الذين حثّ العلماء ولم يزالوا على تجنّبهم وعدم أكل أموالهم ومقاطعتهم بل وأحياناً الخروج عليهم، ممارسات الدول المتأسلمة على مرّ التاريخ ليست حجّة على الشريعة بل الشريعة حجّة عليهم، وليسوا قدوة لكل صاحب علم وشرع في كل ما له قيمة فعلية، وإن أراد الاستدلال بكل ما قامت به تلك الدول فبعض تلك الدول قد قبل ما رفضه غيرها، وبعضها رفض ما قبله غيرها، وبعض ما اتّفق إجماع أكثرها أو كلّها عليه هو من الأمور التي لا يوجد عاقل عن الرحمن وفاهم للقرءآن ومُكرِّم للإنسان يمكن أن يقبل به وبالأخصّ في هذا الزمان وخصوصاً من قبل أولئك المشايخ الذين يقولون بتقنين البيان ويزعمون أنهم من "الإنسانيين" و "العصريين" و "دعاة الاجتهاد والتجديد". الحاصل: لا حجّة لهم في كل ذلك.

استدلّ بآية "يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" لتبرير المعاقبة على الكلام المنكر، وقال: فكيف يُباح نشر الكفر والقبح وقبول وجوده إن كنّا سنأمر بالمعروف وننه عن المنكر.
أقول: لولا أن الشخص الذي أنقل عنه من كبار المشايخ المعروفين في هذا العصر، لما صدّقت أن شخصاً يستدلّ بمثل هذا الاستدلال الذي تنقض مقدّمته نتيجته. فهو يستدلّ بآية "يأمرون..ينهون" ليفهم منها: يعاقبون ويقتلون! سبحان الله. عليك أن تأمر بالمعروف، والأمر كلام. وعليك أن تنه عن المنكر، والنهي كلام. فعليك أن تردّ على الكلام المنكر بكلام معروف، على الكلام الباطل بكلام حق، على الكلام الكفري بكلام إيماني. "بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق"—هذا إن كنت تعقل وتؤمن بهذه الآية طبعاً.

قال له محاوره: يحقّ لنا كمسلمين الدعوة في الغرب فلماذا لا يحقّ لغير المسلمين الدعوة في بلادنا؟ فأجابه بجواب كنت قبل أن أسمعه منه أعتبره من الحجج التي اخترعتها كتدريب لذهني على أسوأ وأسخف ما يمكن لعقل أن يخترعه من حجج في هذا الباب، لكن وجدت هذا "العلّامة" يذكر نفس تلك الحجّة بالضبط وهي هذه: يحق لنا الدعوة في الغرب لأن الإسلام نفع، لكن لا يحق لهم الدعوة عندنا لأن الكفر ضرر، وسنشرح نحن لهم ذلك.
أقول: أمثال هذه الحجج والمغالطات هي شاهد من الشواهد على وجوب وجود حرية مطلقة للكلام في بلادنا. لأن هؤلاء المشايخ والمفكرين التابعين للدول قد اعتادوا على عدم سماع من يعارضهم ويناظرهم بحقّ وبدون خوف ولا تردد، فصاروا لا يسمعون إلا صوت أنفسهم، ولذلك تزيّن لهم أنفسهم الخبيثة

وأذهانهم الضعيفة القبيح وتريهم إياه حسناً. والظريف في الأمر، أنني سألت حاخاماً يهودياً عن قضية حرية الكلام في دينهم فقال بوجود قيود تشبه القيود التي يذكرها أنصار التقنين من إخوتنا، ثم لما سألته عن رأيه إن عاقبت حكومة اليهود على أقوال موجودة عندهم وفي كتابهم مثلًا، أجابني بنفس حجّة هذا العلامة المسلم وهو أن اليهودية من الإله وهي حق فلا يمكن مساواة كلامها بكلام غيرها. باختصار، كل واحد يرى كلامه هو الحق والمنفعة وكلام غيره هو الباطل والضرر ولذلك يحقّ له معاقبة غيره بينما على غيره أن يتقبّله بالأحضان والتقبيل والقبول والمدائح. ثم قوله "نحن سنشرح لهم" جوابه: بناء على أصل المعاقبة على الكلمة، ستشرح لهم ماذا إن كنت ستتعرض للعقوبة بعد أوّل كلمة تنطقها؟! هذا مثل أن يقف ملحد في بلاد تحكمها قوانين هذا الخبيث وأشابهه، والعياذ بالله ورحمته، ثم يقول للحكام "انتظروا قليلًا، لا تعاقبوني على كلامي الإلحادي، لأنني سأشرح لكم أن دينكم وقيمكم مضرّة وأن إلحادي وأفكاري الصابئة هي الخير والمنفعة". تستطيع أن تبشّر ديدان المقبرة بحضور وجبة العشاء بعد نطقه بمثل هذا الكلام، كما هو معلوم. ثم إن الغرب وأي دولة تسمح بالكلام إلى حدّ كبير وخصوصاً في قضايا الفكر والدين المجرّد، لا تسمح لك بالكلام لأن كلامك نفع لكن لأن منعك من الكلام فيه تحقير لك ولإنسانيتك وفيه تمييز بين الناس بغير حق ومنع للعملية الديمقراطية من الفاعلية (هذه هي النظرية). أخيراً للاختصار، إن كان ثمّة ضرر فهو مقولاتكم القانونية الظالمة هذه، وهذا الضرر مشهود له في بلاد ذلك القائل قبل غيرها.

...

ما هو اللهب في سورة المسد؟ هو الحجب عن الله. والدليل؟ أن السورة كلّها ليس فيها أي ذكر لله، ولا حتى بالتضمن والإشارة والبناء للمعلوم مثل "خلقنا". وحتى قوله "سيصلى ناراً ذات لهب" لم يقل فيه: سنصليه ناراً. بل ذكر الفعل مجرّداً عن ذكر الفاعل بالكلية. "سيصلى"، أي حتى هو لن يشعر بأن الله الذي أصلاه، أي سيكون محجوباً عن كون ما يحدث له هو فعل الله به كما كان في الدنيا لا يشعر بذلك ويجد لذّته ونعيم مشاهدة فعل الله في عالمه.

...

ذكر الأئمة ذكر الله. لكن لا يذكر الله بذكر الأئمة إلا من لا يذكر الأئمة وإنما يذكر الله. وإلا فإن كان يطلب ذكر الإمام لذاته فلن يذكر الله بذكر الإمام. أهل القرءآن لا يفكّرون في الأنبياء والأولياء إلا وهم في حضرة الله وبدون وعي جديد منهم وفعل عقلي خاص لا يذكرون الإمام إلا بذكر الله فيه وهذا هو قول النبي صلى الله عليه وسلم "أذكّركم الله في أهل بيتي" وقالها ثلاث مرّات، أي أُذكّركم أن الله يتجلى في أهل بيتي، في أرواحهم وفي أنفسهم وفي أجسامهم، وهو قول النبي "اجعلني نوراً" أي كلّي نوراً، والنور هو الله تعالى.

...

النبي مدينة العلم وعلي بابها، والنبي مدينة الحكمة وفاطمة بابها. ومفتاح باب العلم هو وراثة النبوة أي العقل. ومفتاح باب الحكمة هو الولاية أي الحبّ. فمن كان عاقلًا مُحبّاً فهو من النبي ومعه في الدنيا والآخرة بإذن الله تعالى.

...

وجه النبي هو القرءآن، ووجه علي هو اللسان، فمن نظر في الكتاب الإلهي فقد رأى النبي والولي.

...

الملحد الذكي خير من المسلم الغبي. الملحد الذكي سيكشف عن أبعاد الإلحاد أي سيُظهر حقيقة أن الإلحاد غبي. لكن المتأسلم الغبي سيعمل على إظهار الإسلام بمظهر غبي أي أنه سيُغيّر حقيقة أن الإسلام ذكي. ومَن أظهر الحقيقة خير ممن يحجبها ويزوّرها، كائناً ما كان.

...

"والشمس وضحاها. والقمر إذا تلاها. والنهار إذا جلّاها. والليل إذا يغشاها". أربع آيات كلّها تتحدث عن محدودية الشمس ويكشف فقرها وعبوديتها.

"ضحاها" هو مرحلة من مراحل إشعاعها, بالتالي إشعاعها يختلف, يضعف ويقوى. فهي غير مطلقة من حيث إشعاعها.

"القمر إذا تلاها" تغيب. ويأتي بعدها غيرها. والحق المطلق لا غيب ولا يأتي بعده غيره إذ لا بعد له.

"النهار إذا جلاها" النهار يحصل حين تلتفت الأرض إلى الشمس, فالشمس لا تظهر إلا بعد التفات الأرض لها, بالتالي هي محدودة من هذا الوجه, لأن المطلق لا يحتاج إلى التفاف شيء ليظهر فيه ويجلّيه.

"الليل إذا يغشاها" الشمس محاطة بالظلمة التي تغشاها من كل وجه مثل البحر الذي يغشى الغارق فيه, لقوله تعالى عن فرعون "فغشيهم من اليمّ ما غشيهم", فالغشي في القرءان هو الإحاطة من كل الجهات, فالليل المقصود هنا ليس الليل المعروف للناس بل هو الليل الآفاقي المحيط بالشمس من كل جهة ويغشى ذاتها من كل الجهات, لأن الآية تقول "الليل إذا يغشاها" يغشاها هي, يغشى الشمس, كما غشي اليم فرعون, والليل الشائع عند الناس لا يغشى ذات الشمس. فالشمس محاطة بالليل أي الظلمة التي هي ضدّها, والحق المطلق يحيط بالأشياء ولا يحيط به شيء, لأن المحيط أعلى رتبة من المُحاط, والذي يغشى أكبر وجوداً من المغشي.

الحاصل, الشمس ليست الحق. ولا تستحق العبادة والتوجه القلبي لها بالعبادة التي لا يستحقها إلا المطلق الواحد لا إله لا هو. الذي يتجلى لكل شيء بتجل واحد حقيقي, والذي حضوره دائم مطلق وهو مع كل شيء, والذي يتجلى في الأشياء ويُجلّيها في الوجود, والذي يغشى كل شيء ويحيط بذاته وعلمه بكل شيء ورحمته وسعت كل شيء.

لكل زمان شمسه, وتستطيع معرفة أن هذا الذي يعبده الناس على أنه الشمس وأكبر وأظهر وأعلى ما في الدنيا هو في الحقيقة عبد فقير لو تأملت فيه من هذه الحيثيات الأربع التي ذكرتها الآيات. فمن جهة ستلاحظ أنه محدود العطاء ومختلف, ومن جهة أنه يحتاج إلى نواب وممثلين عنه, ومن جهة أنه يحتاج إلى قبول الناس له, ومن جهة أنه محاط بأعداء من الخارج والداخل يسعى ليل نهار لدفعهم عنه ورد عدوانهم الظاهر والباطن عنه.

...

قول النبي صلى الله عليه وسلم "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" ليس حيث يذهب الكثير من الجهلة وعبيد المعتدين. ولو كان حيث يذهبون إليه, لما قال النبي يوم فتح مكة لأهل مكة المشركين "ماذا تقولون وماذا تظنون" أنه سيفعل بهم, إذ لو كانوا قد أسلموا لجبّ الإسلام ما قبله كما جبّ الإسلام ما فعله وحشي بسيدنا حمزة عليه السلام. لكنهم كانوا على شركهم, فلم يقاتلهم حتى يقولوا لا إله إلا الله بالمعنى الذي يفهمه الجهال, لكنه غفر لهم وأطلقهم. فالمقصود بالحديث هو أن مَن استحق القتل لأنه قاتل المسلمين أو قتل منهم أحداً, للرسول العفو عنه في حال قال لا إله إلا الله, وشاهد ذلك ما حدث مع أسامة رضي الله عنه حين قتل محارباً مشركاً في المعركة بعد أن تمكن منه

فقال الرجل "لا إله إلا الله" ومع ذلك قتله أسامة فغضب النبي من ذلك غضباً شديداً وقال له "قتلته بعد أن قالها". المستحق للقتل, المقاتل والقاتل, هذا يجب علينا قتاله, لكن متى نكف عنه؟ هو مستحق للقتل, لكن جاءت التوسعة بحديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" فهذا الحديث فيه سعة وليس تضييقاً على المشركين, إذ لولا هذا الحديث لكان الواجب قتل كل قاتل ومقاتل فعل ما فعل بعد ذلك وحتى لو عفا عنه أولياء المقتول.

...

قال: كيف دعا نوح على الصغار والأطفال بالغرق؟

قلت: لم يدع عليهم, وإنما دعا على الكبار والرجال والمسؤولين فيهم, إذ قال "رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديّاراً". فوصفهم ب"الكافرين", وهذا وصف لا ينطبق على الطفل والصغير وغير الراشد والعاقل. بل الكفر في القرءان وفي مثل هذه المواضع هو وصف الذين يعرفون الحق ثم يغطونه بالجحد, ومن الظاهر أن هذا لا ينطبق على الأطفال لكن على الرجال. ثم إن نوح لم يدع عليهم بالغرق, لكن دعا عليهم بعدم التواجد على الارض "لا تذر على الأرض" ولم يقل كيف ومتى وبأية وسيلة, الله اختار ذلك بحسب خطاياهم "مما خطيئاتهم أغرقوا" أي شكّل الله لهم خطاياهم بما يناسبها, وكما أغرقت خطاياهم أنفسهم بالكفر والظلمات, كذلك أغرقهم الله بالماء من الأرض والسماوات, جزاء وفاقاً. فنوح لم يدع على أحد بالغرق, لا الكبير ولا الصغير, وإنما دعا بإخلاء الأرض منهم, وقد يكون ذلك بالموت الطبيعي وليس بالضرورة بالغرق والقتل الخارجي. والله اختار ما اختار, وجازى بعدله كما يشاء, وهو المالك للكل.

...

طالب علم لا يكتب كطالب مال لا يتصدّق.

...

ما الشوق إلا من المشقّة فاعلمِ,
وبغير العذاب لُعانِيه لا تحكم.
فإن ناله وصل الحبيب بكى,
خوفاً عليه من الفراق الأشأم.
وإن لم ينله بكى متحرّقاً,
وهجر الدنيا للخيال الأسلم.
فلا سكون لعاشق ما بقي,
فيه نَفَس أو قطرة دم.
العشق نار من الروح الأكبر,
والإحاطة شأن الروح الأعظم.
فإذا تنفّسَ كالتنين نَفَسه,
وإذا صرخ فكغيظ جهنّم.
العشق نور لا حدود له,
جميل جليل ألا عني فافهمِ.

...

قال: من حضرتك؟

قلت: حضرتي من المسلمين.
قال: من أي دولة؟
قلت: الأصل من الجنة ثم هبطنا إلى الأرض. الوطن هو الجنة، والأرض كلها لله.
قال: يا عم ارحمني.
قلت: رحمتك بالإجابة.
قال: لو أي شئ محتاجها منّي اطلبها، لا تستحي.
قلت: انشر ما أنشره، فإن فيه نفعاً للناس. ولا تنسبه لأحد، لا لي ولا لك. الكلمة مستقلة عن قائلها، والنور والنفع كلّه لله.
قال: أين أنشرها؟
قلت: بين معارفك وأصحابك.
...
لا أدافع عن إيماني بالأباطيل.
يقول البعض أن قدر الله كلّه خير، ويدافع عن ذلك بحجّة باطلة وهي أنه إذا رأى في هذا العالَم خيراً قال "انظر إلى هذا الخير الحاضر، هذا يدلّ على أن القدر الإلهي خير"، وإذا رأى في هذا العالَم شرّاً قال "إن العمل الإلهي لم ينته بعد، كمثل تمثال أو رسمة لم ينتهي الفنان منها بعد فلا يجوز الحكم عليه بالنظر إلى صنعته إلا بعد الفراغ منها، كذلك في الآخرة ستظهر حكمة هذا الشرّ الحاضر وسيظهر أنه كان خيراً، ومن ناله أي أذى أو شرّ في هذا العالَم سيتم تعويضه خيراً في العالَم القادم".
أقول: إن كان لا يجوز الحكم على الشرّ الحاضر بأنه شرّ بناء على أن العمل الإلهي لم ينته بعد وفي الآخرة سيتم تعويض المتعرض للشرّ بالخير، فبنفس المنطق لا يجوز الحكم على الخير الحاضر بأنه خير لأن العمل الإلهي لم ينته بعد وما أدراك لعل ما أصابك من الخير اليوم ستنال عليه شرّاً في العالَم القادم. إما أن نحكم على خير وشرّ الحاضر، وإما أن لا نحكم على الخير والشرّ. أما أن نحكم على واحد منهما، ونُرجئ الآخر إلى عالَم قادم مجهول، فهذا من العجز والإحالة على الغيب والدفاع الباطل عن الإيمان.
...
قيمة الخيال في العقل الكامن فيه. فمن كان عقلًا أي استعمل الكلمات، أشرف ممن كان خيالًا أي استعمل الأمثال والهيئات.
لكن لأن النفس لها مرتبة الخيال، فإن الخيال أكمل للنفس من العقل المجرّد لأنه مناسب لطبيعتها الجامعة بين العقل والحسّ، وأشرف التعبيرات النفسية أيضاً الكلمة، لأن الكلمة جامعة بين العقل من حيث المعنى وبين الحسّ من حيث المبنى.
فمن كل وجه، الكلمة هي أفضل وسائل التواصل الظاهرة، وأكبر لذّة للنفس الباطنة.
...
الزوج مسؤول عن تحصيل زوجه وذريّته للمعرفة، لا فقط تأمين المعيشة أو المشاركة في تحصيلها. قال تعالى للزوج {وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها}.
وإعمالًا لهذه الآية، عزمتُ بإذن الله على إقامة سبع مجالس أسبوعية، لكل يوم مجلس، في وقت مناسب من الليل بعد الفرغ من أمور المعيشة والرياضة والراحة، بين المغرب والعشاء أو بعد العشاء، ولو لساعة واحدة. كل يوم له موضوع خاص من مواضع المعرفة، ويدور المجلس حول كتاب نشرحه ونتكلّم منه وعليه،

حتى يتعلّم الناس كيفية تحصل المعرفة من مصادرها وكيفية القراءة والنظر والتحليل والاستلهام بأنفسهم إذ الموت مكتوب علينا ولا خير فيمن يأسر أهله بدلاً من تحريرهم منه.
واستلهمت مواضيع الأيّام السبعة من أربع آيات، الأولى فيها ستّ مواضيع وهي {إنّا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون}، ست كلمات كل كلمة تشير إلى موضوع: اليوم الأوّل عن الإلهات والعرفان وبدأنا بكتاب فصوص الحكم للشيخ ابن عربي. اليوم الثاني عن الأديان والملل وبدأنا بكتاب الهندوس المقدس الباغفاد غيتا. اليوم الثالث عن الشرع وبدأنا فيه بكتابين، نصّ وفقه، النصّ هو كتاب جامع الأصول التسعة للشامي، والفقه كتاب بداية المجتهد لابن رشد. اليوم الرابع عن العربية، شعراً وسجعاً ونثراً، الشعر ديوان أبي فراس الحمداني وسنقرأ روميّاته إن شاء الله، السجع مقامات بديع الزمان الهمداني، النثر كتاب مستخلص من أغاني الأصفهاني وهو "طرائف الأصفهاني". اليوم الخامس عن الفكر الظنّي وسننظر فيه في كتب الغربيين الحداثيين، وسنبدأ بكتاب منهج الاستقراء العلمي للدكتور حسن علي فإنه مقدّمة جيّدة للأهل في الباب إذ فيه بساطة واختزال مفيد كبداية. اليوم السادس عن العقل الأعلى، وسنخصصه للنظر في عقلاء هذا العصر وهم أصحاب السنّة العتيقة مثل الشيخ عبدالواحد يحيى وسيد حسين نصر، وبدأنا بكتاب العلم والمقدس لسيد حسين نصر وفرغنا ليلة أمس من المقدّمة بفضل الله تعالى. اليوم السابع من الجمع بين ثلاث آيات {ثم استوى على العرش} و{الرحمن على العرش استوى} و{الرحمن علّم القرءان}، والناتج أن السبت يوم تعلّم القرءآن وإن كانت كل الأيام هي في الحقيقة ومن حيث الغاية والمآل مقدّمات لتعلّم القرءآن بعمق، وقد اقترحت زوجتي أن نقرأ صفحتين من تفسير الطباطبائي الذي دللتها عليه وأعجبها، ومن هنا أخذت أن نجعل السبت يوم تفاسير القرءان، فنقرأ تفسيراً من أوّله لآخره فيكون ختمة ودراسة في آن واحد بعون الله، وننتقل بين مختلف أنواع التفاسير، ونبدأ بالطباطبائي لإحاطته وقرب عهده بنا فيكون أقرب لنفوسنا وقد استفتحنا به قبل فترة سورة الفاتحة، فبدأت هذه المجالس بالقرءآن والحمد لله.
العلاقة بين الناس مبناها على الكلام ونوعيته. وتقوم العلاقة بالكلام وتنتهي بانتهاء الكلام، وتقوى بقوّة الكلام وتضعف بضعف الكلام. وخير البيوت ما كان مقرّاً للذكر والفكر، وملائكة السياحة الإلهية. فمن أراد حسن العلاقة مع زوجه وذريّته، فليطع الله وليجعل بينهم أواصر التعليم والحوار والنقاش والجدل السليم. وإن كان الناس في كل زمان بحاجة إلى معرفة واسعة، فنحن في زمان تضاعفت فيه هذه الحاجة أضعافاً مضاعفة. وبمثل خطّة المجالس التي ذكرتها، لن يخلو بيتكم من كلام جميل ونافع، وتتجدد نفوس أهله، وتتسّع عقولهم وتنبسط أرواحهم وتتلذذ نفوسهم ويشعرون بالقوّة والثقة في العالَم. والله المستعان ومنه الإمداد وبدونه لا ينفع شئ مقدار ذرّة، وهو العزيز الرحيم.

...

الكلام الذي لا يعنيك، لا يعنيك.

...

كل فكرة ثورة، في أحد الأمكنة والأزمنة.

...

عملية التعليم، هي ذاتها من التعليم. طريقة تحصيل الفكرة، هي ذاتها تشتمل على فكرة. وطريقة التعليم الطغيانية تُعلّم وتعوّد الناس على الطغيان حتى لو كان موضوع التعليم هو الحرية والفردية والاستقلالية والعزّة والكرامة الإنسانية.

...

التعليم على قسمين: تعليم معلومة، وتعليم الانتفاع بالمعلومة. قد يبالغ الناس في القسم الأوّل، ويحجبون أنفسهم وغيرهم عمداً أو خطأً عن القسم الثاني. في طريقنا، كل معلومة لا تعرف كيف تنتفع بها وكيف تتّصل بذاتك وحالك، فهي مثل بذرة غير مزروعة، حتى لو كمن في هذه البذرة شجرة طيبة فهي في حكم العدم بالنسبة لك. {رُبّ حامل فقه} أي بذور ومعلومات {إلى مَن هو أفقه منه} أي أشجار ونفع الذات.

...

يسخر الكثير من الناس من وجود نزعة "إصلاح العالَم" في بلادنا عند الناس، ويقولون "كل واحد يريد أن يصلح العالَم ولا يريد أن يصلح نفسه". أقول: نعم، قد يكون من التقصير السعي في إصلاح العالَم دون إصلاح النفس، لكن في هذا النظر ذاته قصور. لأن إصلاح العالَم يتضمن إصلاح النفس، سواء من حيث كون النفس جزءاً من العالَم، أو من حيث أن صلاح المحيط مقدّمة قويّة لصلاح النفس. ثم إن أكثر مفاسد الناس نابعة من فساد العالَم أي البيئة والنظم السياسية والعادات الاجتماعية والأحكام القانونية والمكاسب المعيشية. فإذا تم إصلاح هذه، أدّت إلى إصلاح النفس عاجلًا أم آجلًا، بدرجة أو بأخرى. والأهمّ من كل ذلك، هو أن الاهتمام بالعالَم هو من آثار القرءان والحديث وخصائص الأمّة المحمدية. وهذا ما يريد الكثير من الأعداء محاربته في الأمّة. يريدون تحويل الناس إلى نمط الناس عندهم، أي كل واحد منكفئ على نفسه ومسجون في بيئته الصغيرة واهتماماته الحقيرة، حتى يتسنّى لهم فعل ما يشاؤون في العالَم ككل. من عظمة المسلم أنه يهتمّ بما وراء مصالحه العادية المعيشية الخاصة. والحمد لله على وجود هذه النزعة في الناس. وبدلًا من السخرية منها، على عقلاء الناس بعثها وتوجيهها. ونعوذ بالله من يوم لا يبقى فيه المسلمون يسعون إلى إصلاح العالَم.

...

يصعب على الكثير في هذا الزمان فهم المقالات والقصائد لأنها أكبر من سعة فمهم وحلقهم. فهي مثل قطعة اللحم بالنسبة للصبي، لا يستطيع أكلها لكونها كبيرة، فماذا نفعل لكي يأكلها؟ نقطعها له إلى قطع صغيرة تتناسب وحجم فمه، حتى يأكلها على مكث وبراحة. كذلك في المقالات التي تتصل فقراتها ولا تظهر مقاطع الأفكار الكامنة فيها والانتقال من موضوع إلى موضوع، أو الانتقال من دعوى إلى حجة، أو من فكرة إلى مثال، أو من إشارة إلى مسألة مع عدم النصّ على المسألة لكنها مفهومة بالنسبة لمن يعرف هذا العلم، وما أشبه ذلك مما يكمن في المقالات خصوصاً التي يكتبها كبار العلماء وأصحاب الكشف المقدس من الأولياء. وكذلك الأمر في القصائد إلا أنه أخفى حتى على كثير من "الأدباء". وذلك أن قصائد شعراءنا خصوصاً، لها مقاطع تقاسيم كامنة فيها، لكن لاتصال أبيات القصيدة ووحدتها الظاهرة يشعر الكثير أن الكلام مجرّد هذر وسيل منهمر لا عقل فيه ولا مقاصد وراءه، ويحسب أن الشعر هو مجرّد إرسال كلمات لا رابط بينها والانتقال من بيت إلى بيت بلا حبل مفهوم يصل بينها. وفي المقالة وفي القصيدة، هذا غير صحيح بالمرّة. وكثيراً ما تصعب المقالة أو القصيدة على أحد الأصحاب، فإذا قطْعتها له، وأريته أقسامها، وأعطيته مفتاح العقل فيها، حتى يشعر أنها سهلة وواضحة بعد أن كانت أشبه بوضع كتاب باللغة السنسكريتية أمامه. بالمناسبة، نفس الشئ ينطبق على سور القرءان. أخيراً، لابد من الحذر من الوقوع في أمرين أثناء عملية التقسيم والفتح: الأول عدم ادعاء أن التقسيم الذي قمت به هو التقسيم الوحيد إلا في حالة ظهور ذلك ظهوراً بيّناً قويّاً. الأمر الآخر عدم ادعاء أن الرابط الوحيد بين الأقسام هو ما ذكرته، خصوصاً في النصوص العتيقة التي يوجد أكثر من لون لتعقّل أقسامها ومقاطعها لكثافتها العقلية وشحنتها الروحية التي تأبى الاختزال في شكل واحد. احذر المبالغة

والدعوى الباطلة، وعليك بالتيسير وتنبيه الطالب والصاحب على أن ما تذكره هو أحد الاحتمالات المقبولة لا الاحتمال الوحيد والذي ما عداه فاسد.

...

{ومن قتل مؤمناً خطئاً فتحرير رقبة مؤمنة} لماذا؟ ما العلاقة بين قتل المؤمن وتحرير المؤمن؟ الجواب: استعباد المؤمن مثل قتله. العبودية قتل، الحرية حياة، فمن أتلف حياة وجب عليه تعويضها بحياة وليس إلا تحرير المستعبد.

...

علينا البعث وعليكم البحث.

قال: ما معنى ذلك؟

قلت: علينا بعث الأفكار وإيجاد الكلمات، وعليكم البحث عن المصادر والمراجع والوقائع التي تثبت صدقها وتبيّن حقيقتها.

...

من عظمة النساء، أنه حين استفتى الرجال عن النساء لم يأذن الله حتى لرسوله أن يفتي فيهن، بل أفتى الله بنفسه فيهنّ. قال تعالى {ويستفتونك في النساء، قل الله يفتيكم فيهن}.

ويبدو أنه من سفه الرجال أنهم استفتوا في النساء، لكن من فقه النساء أنهم لم يستفتوا في الرجال.

...

قام بالسلاح يسقط بالسلاح.

قام بالاختيار ويبقى بالسلاح مع وجود اختيار إزالته، لا يسقط إلا بالاختيار.

قام بالاختيار ويبقى بالسلاح مع عدم وجود اختيار لإزالته، يسقط بالسلاح.

هذه زبدة السياسة العلمية العملية. ولا يضحك عليك أحد ويوهمك بأن الأمر معقّد أكثر من ذلك.

...

قال: لماذا كان النبي يخشى من أذية أحد أو ظلمه وقد غفر الله ما تقدّم من ذنبه وما تأخر؟

قلت: غفر الله ذنوب النبي، وليس خطاياه. الذنوب في حق الله، والخطيئة في حق الغير إنسان أو حيوان أو أي شيء من الأكوان. ولذلك كان النبي يطلب ممن قد يكون ظلمه أن يقتصّ منه ويعلن ذلك حتى إن كان في الواقع لم يظلم أحداً. لا خاتم النبيين ولا غيره يستطيع التخلّص من ظلم الناس بل وحتى ظلم الحيوانات والدواب.

...

لو كان لنفس تغيّر الزمان والمكان تأثير على عقل الإنسان، فما بال الناس يستدعون المتكلّمين من دولة إلى دولة ليتكلّموا في موضوع معيّن ويعتقدون بأن رأي المتكلّم لن يتغيّر حين يسافر من بلد إلى بلد. لا يتغيّر العقل إلا بأسباب تغيّر العقل، مثل الفهم والرأي والإرادة والاطلاع المتجدد وما أشبه، وهي أسباب قد تحصل والشخص في مكان واحد وقد تحصل بعد انتقال الشخص من مكان إلى مكان. وقد يكون على رأي ثم ينتقل بعد زمن إلى رأي آخر ثم يرجع بعد زمن إلى الرأي الأوّل. العقل فوق الزمان والمكان، والإنسان روحاني الحقيقة بغضّ النظر عن الطبيعة.

...

الفاتحة من القرءآن، لأن القرءآن نبوّات، والنبوات معلومات، وليس في الفاتحة إلا معلومات بغير تشريعات.

قال علي "نزلت الفاتحة بمكة من كنز تحت العرش": مكّة مركز الأرض السفلى، العرش مركز العالم الأعلى، والفاتحة هي الحبل الواصل بين أقصى نقطة في العالم الأعلى وأدنى نقطة في العالم الأدنى. مكّة مركز الأرض كذلك الفاتحة مركز القرءآن، وكل مطالب القرءآن تتفرّع عنها ووتوجّه إلى المبادئ والأصول الكامنة فيها. ما تحت العرش هو الماء الذي جعل الله به كل شئ حيّ، كذلك الفاتحة هي السورة التي يمكن أن يقرأها كل إنسان أياً كانت ملّته إن كانت أصيلة وتجعل كل إنسان حيّ إذ فيها أسباب حياة الدنيا والآخرة.

...

النظام الاقتصادي المعاصر بنظامه النقدي يشتمل على أصول متناقضة جوهرياً لا مجال للتسوية بينها وستؤول حتماً إلى انفجار في جهة ما: الأصل الأول أن غاية التاجر هي أكثر قدر من الأرباح. الأصل الثاني لابد من تطوير التكنولوجيا إلى أقصى حدّ. الأصل الثالث لابد من وجود نقود كوسيلة للحصول على المنتجات والخدمات. هذا هو التناقض: أصل الأرباح يعني أن على التاجر تقليل تكاليفه، ولذلك سيستغلّ التاجر أصل التكنولوجيا ليستغني عن العمالة البشرية، والاستغناء عن العمالة سيؤدي إلى وجود أناس لا نقود لهم بالتالي يرون المنتجات أمامهم ولا يستطيعون الحصول عليها مما يؤدي إلى الاضطراب والانفجار عاجلًا أم آجلًا. والانفجار سيتوجّه إما على نظام النقود، أي إما بمنح الناس رواتب دائمة بغض النظر عن عملهم وكسبهم لها، وإما بإلغاء نظام النقود وصيرورة بعض الأشياء الأساسية المعيشية على الأقلّ مجانية.

...

البعض يقول: الإسلام دين السلام.

البعض الآخر يقول: الإسلام دين حرب.

ونحن نقول: الإسلام لا هو دين سلام، ولا هو دين حرب. الإسلام دين السلام والحرب مع مركزية وأصالة السلام وتتبعه. فهو مسالم في موضع السلام، محارب مع تحريج شديد في موضع الحرب.

قالت: بل هو دين السلام على أصله حيث أرسله الله بالسلام والهدى والرحمة " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ". فإذا اعترض طريقه في نشر السلام والرحمة معترض ، فإنه يوقف عدوان المعتدي ولا يتجاوز ذلك.

قلت: لا فرق بين هذا القول وبين ما قلته أنا على الحقيقة. لكنك كررتي عباراتي بشكل آخر. قبل الاعتراض لابد أن نفهم.والحرب ثم إن الحرب الشرعية لا تقوم فقط حين يعترض أحد طريق المسلمين في "نشر السلام والرحمة" حسب ما ورد في كتاب الله، بل تجوز الحرب أو تجب في حال أخرجنا أحد من ديارنا أو قاتلنا في ديننا أو استغاث بنا أحد على عدوّه المشروع الذي يقاتله في دينه إن لم يكن بيننا وبين المعتدي ميثاق عدم محاربة أو قام أحد بتقييد حرية الكلام والدعوة حتى لشئ يخالف معتقده ونحو ذلك.

...

(ذكرنا في كتابنا الأقوال التاسعة أن الناس أربعة طبقات قديس محض وسافل محض إلى آخره. وذكرنا أن الأولياء الكمّل المحمديين فوق هؤلاء الأربعة) فورد سؤال: وهل أولياء المسلمين الكمَّل أعلى من القديس المحض؟!

فأجبت: نعم. لأن الكامل من المسلمين فوق الثنائيات والانحياز لطرف دون طرف. فهو الجامع بين حقيقة التقديس والتدنيس. إذ قمّة التقديس مشاهدة العين الإلهية لا غير وذلك المقام في قوله تعالى "فأينما تولّوا فثمّ وجه الله". وقعر التدنيس مشاهدة الفقر الذاتي للهوية للإنسانية وذلك المقام في قوله تعالى "أنتم الفقراء إلى الله". فحين يشاهد الكامل من نفسه التقديس يقول "من رآني فقد رأى الحق"، وحين يشاهد من نفسه التدنيس يقول "الفقر فخري". وما ثمّ إلا الوجود والعدم، والإنسان الكامل هو الجامع بين الوجود والعدم.

قال: هكذا الأولياء أعلى رتبة من الأنبياء فقد ضربت بعيسى عليه السلام مثالا للقديس المحض.

قلت: ملاحظتك جيدة، لكن كلّا. عيسى من حيث هو نبي ليس كعيسى من حيث هو ولي. من حيث هو ولي هو فوق مرتبة التقديس المحض. ولذلك نجد أن عيسى خرجت منه الرحمة واللعنة، فالرحمة كما في قوله "وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم"، واللعنة كما في قوله "لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم". مثل ذلك القرءآن. القرءآن من حيث هو نور الله لا يمكن لبشر الإتيان بمثله، لكن القرءآن من حيث هو حروف وألفاظ عربية يمكن لأحد الإتيان بمثل مفرداته إذ إنما جاء القرءآن "بلسان عربي"، فألفاظ مثل "و" و "العصر" و "إن" و "الإنسان"، كل مفردة على حدة هي كلمة عربية يمكن لأي عربي ولو كان جاهلًا الإتيان بمثلها وقول مثلها، لكن عظمة القرءآن تأتي من حيثية أخرى، وإن كانت إحدى حيثياته هي هذه الألفاظ والحروف العربية الشائعة. كذلك الإنسان له أكثر من حيثية. فقد يكون الإنسان كاملًا من جهة فيصير فوق الأنبياء من جهة، لكن يكون دون الأنبياء من جهة أخرى. باختصار: لو نظرنا من جميع الحيثيات، أصغر نبي يرتفع في الكمال على أعلى ولي. وإنما يستمد الأولياء من نور الأنبياء. ورأس أعلى ولي لا ترتفع على قدم أصغر نبي. وكل الأنبياء كبار لا صغار فيهم على الحقيقة.

...

روي عن عائشة رحمها الله أنها قالت (أخبرتني جدامة بنت وهب الأسدية أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة حتى ذكرتُ أن الروم وفارس يصنعون ذلك ولا يضرّ بأولادهم شيئاً").

أقول: الغيلة هي أن تحمل المرأة وهي تُرضع طفلًا. لا تهمّنا صورة المسألة في هذا المقام, ما يهمنا هو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم حسب هذه الرواية. الرسول هنا أراد أن أنهى عن شيء, وهذا النهي- حسب التصور الشائع- لا يكون إلا عن وحي إلهي. لكن هذه الرواية تقول شيئاً آخراً. تقول أن الرسول اعتمد على معرفته بتجارب الروم وفارس.

لاحظ عملية التشريع مرّت بكم مرحلة: المرحلة الأولى هي المقاصد. والمقصد كان الحفاظ على صحة الأولاد. هذا المقصد العام مقبول ومعلوم بالوحي. إرادة النفع دون الضرر للناس إذ الحق ما ينفع الناس. المرحلة الثانية إرادة تنزيل المقاصد على الواقع, المرحلة الثالثة تشخيص المنازل. وهذه اعتمدت في مجال الرواية المذكورة على الظن. الظن بأن عملية معينة ستؤدي إلى نفع أو ضرر والموازنة بينهما. والاعتماد على الظن في بعض الأمور العملية أمر مقرر بالوحي, والموازنة بين النفع والضرر أمرر مقرر بالوحي كما في آية الخمر والميسر. لكن أيهما أولى بالتقديم, الظن الذهني أم التجربة الفعلية؟ هنا تأتي هذه الرواية لتحسم المسألة لصالح التجربة الفعلية, حتى لو كانت التجارب يقوم بها الروم والفرس, أي الأوروبيون والأمريكان والروس في زماننا. قال الرسول "حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك"

وجعل "ذكرت" هذه مقّدمة وأولى بالإعمال من "هممت" الأولى. فالتشريع ينبغي أن ينبني ليس على الهمّ بل على العلم, ليس على الظن بل على نتائج التجربة.
تنبيه: هذا الحديث ينسف الوهم الشائع بأن النبي كان يعيش في حالة عزلة مطلقة عن العالم أو أنه كان لا يعرف عنهم شيئاً. والواقع أنه كان يعرف حتى ماذا يفعلون بنسائهم أثناء حملهم ورضاعهم ! فتأمل.
أصل: الحديث يفيد وجوب تتبع تجارب الأمم والاستفادة منها, ومن باب أولى إقامة تجارب في أمّتنا ونفع أنفسنا بأنفسنا ودلالة غيرنا عليها. وهذا من لب التعارف الذي أشارت إليه الآية "لتعارفوا" أي تتبادلوا معارفكم وتتفاعلوا في أمور المعرفة.

...

إن كان يمكن كتابة شبيه للقرءان, فلابد أوّلًا من تفكيك وحلّ وصياغة أوزان القرءان.
كل كلام لو وزن, مثل وزن بحور الشعر لكن ليس بالضرورة أن تكون على بحور الشعر المعروفة. فالبحور أوسع من ذلك وكل وزن يمكن تسميته بحراً خاصّاً وبغض النظر عن تسميته بحراً وجعل ذلك مختصّاً بالشعر, المهم معرفة وزن الكلام.
تطبيع هذه الكلية على القرءان يعطي أن لكل آية وزنها. مثلًا (قل هو الله أحد) لها وزن, ولنقل أننا قمنا بالعد والحساب وسمّينا وزن هذه الآية بالوزن س. ثم نحسب وزن الآية التالية (الله الصمد) ولنسمّ نتيجة حسابنا ص. ثم نحسب الآية التالية (لم يلد ولم يولد) ونسمه ع. وهكذا في الأخيرة ولنسمها ك. ضع في حسبانك أن الوزن قد يتفق بين آيتين في نفس السورة, أو يتفق بين آيات من سورة مختلفة, وفي هذه الحالة لابد أن نسمي كل تلك الآيات بالوزن س مثلًا.
نتيجة هذا البحث والحساب في القرءان كلّه ستؤدي إلى تحويل كل آية إلى رمز خاص يعبر عن وزن معين. فمثلًا سورة الإخلاص ستكون: س ص ع ك. وسورة العصر ستكون: م ن ت. وسورة المسد ستكون: ق ق ق ق ق. وهكذا.
مقدّمة أخرى ضرورية: ليس في القرءان إلا العربية من حيث ألفاظه اللغوية. بمعنى أن القرءان لم يخترع كلمة من العدم, ولم يأت بحروف لم يعرفها العرب. القرءان "بلسان عربي". فمن حيث الكلمات, القرءان عربي وبشري "بلسان قومه" "يسرناه بلسانك".
وعلى ذلك: الذي يميّز القرءان من حيث صياغته هو أوزانه.
الآن نطبق ما سبق: بما أن الأوزان باتت معلومة, والكلمات أصلًا عربية, فلا يبقى لكتابة شيء على نمط القرءان إلا استعمال الأوزان القرءانية وسلسلة الأوزان في كل سورة ثم وضع كلمات مناسبة. فمثلًا إن أردنا كتابة سورة على نمط سورة الإخلاص ما علينا إلا استعمال سلسلة الأوزان (س ص ع ك). وهكذا في كل سورة.
أحسب أن أحد أهم أسباب عدم وجود علم أوزان القرءان هو خطورة التطبيق المذكور. إلا أن أهل الله على التحقيق لا يخشون ذلك من أي وجه لأن سرّ القرءان ليس في لسانه لكن في جوهره المتعالي وبركته والنور النازل به وحضرته الخاصة التي لا يمكن قياسها ووزنها وصناعة شيء شبيه لها. نور "والعصر" لا يوجد في: والبحر. فدقق.
الخلاصة: كما أن من يريد كتابة قصيدة على بحر الكامل يضع أمامه التفاعيل ثم يكتب, كذلك من يريد كتابة سورة على وزن الإخلاص مثلًا يضع أمامه التفاعيل القرءانية ثم يكتب. ثم انظر ماذا ترى.

...

(أرسلت في رمضان 1439هـ لأصحابي وأهلي هذه السطور)
بزغت شمس الأحبّة فوقنا,
وطلعت نجوم آيات المكارمِ.
وأسبغ رمضان نوره علينا,
وشهدنا القرءان بغير مُزاحمِ.
عن الغفلة والرياء صُمنا,
وصيام العوام عن المطاعم.

رمضان ساعات من الرحمات,
ينجلي الفرقان فيها للطالبِ.
فليغنم المجاهد لمحو الذات,
أسراراً تنزلت من دون تجارب.
حتى يكمل بخلافة الصفات,
وتزول عن نفسه كل المثالبِ.
...
أرسل لي صاحبي القريب مقالة فيها كلام ل "بروفيسور" يزعم فيها أن لا ثقة بكتب الأحاديث النبوية ويعتمد على حجج كثيرة, ويدعي أنه مؤمن بالقرءان ومسلم ومحب للنبي لكنه لا يثق بهذه المرويات. ثم أتبع صاحبي ذلك بمقالة يرد فيها على مقالة ذاك ويطلب الرأي. فأرسلت إليه:
سيدي بدر, جواب أبلج كالفجر. لكن يمكن إضافة حجج أخرى من نفس المقالة لو أردت. مثلًا:
1-بما أن البروفيسور لا يريد كتب الحديث والتاريخ ولا يصدق بها ولا يثق بما فيها, فمن أين عرف أن النبي مات سنة 11هـ, ومن أين يقول "عليه الصلاة والسلام" وهذه الصيغة ليست في القرءان, ومن أين له تسلسل وتواريخ الخلفاء...الخ.
2-يدعي أنه مؤمن بالقرءان دون غيره على أساس أننا لا نملك "وثائق مادية أثرية" على الأحاديث. وعلى أساس أننا لا نجد ما كتبه كتبة الرسول وصحابته وأهل بيته من أحاديثه. حسناً, ليطبق نفس هذا المعيار على القرءان, وليخرج لنا الوثائق المادية من أيام الرسول التي كتبها كتبته من الآيات القرءانية. فبناء على منطقه يجب أن لا يثق حتى بالقرءان الذي عندنا أنه من الرسول.
3-زعمه أن الدليل العلمي هو الذي "ليس فيه أي شك" هو سخافة عجيبة ودعوى غريبة لا يقول بها من درس مناهج الساينتست الذين ينكون اليقين أصلًا.
وغير ذلك, ولو أردت التفصيل لفعلت بإذن الله.
المقالة محشوة بمغالطات وسخافات كثيرة.
باختصار هذه ليست مقالة بروفيسور لكنها مقالة ثور.
...
"رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين"
ما معنى ورود شرط في مقالة علمية؟ أقصد "رب السموات والأرض وما بينهما" المفترض أنها حقيقة علمية خارجية, لا علاقة لها بعلم الإنسان ويقينه وإرادته حتى تتحقق وتكون صادقة. كما أن "الشمس طالعة" ولا نقول: الشمس طالعة إن كنا موقنين. وهل لن تكون طالعة إن كنّا غير موقنين !

المعنى كذلك بالضبط. إن لم تكونوا موقنين, فالله لن يتجلى لكم بذلك التجلي. وهذا من قوله تعالى في الحديث القدسي "أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء". والظن هنا ليست فقط الظن العملي والمتعلق بالأفعال الإلهية, لكنه الظن العقلي والمتعلق بالذات الإلهية, إذ الظن الفعلي ليس بالضرورة أن يكون الله عنده بدليل قوله تعالى "وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون" وكم من ظان في الله أنه ابنه أو حبيبه وهو من المغضوب عليهم والضالين. ومن هنا قال الشيخ الأكبر بالفرق بين الإله المطلق وإله المعتقدات. فالمقالة العلمية تعتمد على القابل العاقل. العلم مشروط بحالة المتعلم.
معنى آخر "موقنين" من اليقين الذي هو الثبات والاستقرار. فالمعنى: إن كنتم تنظرون في الموجودات وتطلبون الحقيقة الثابتة المطلقة التي يقف عنده العقل منتهياً من سيره بالضرورة, فإنكم كلّما نظرتم في شيء في السموات والأرض وما بينهما لن تستطيعوا الاستقرار عنده وستسألون بالضرورة عن سببه وحقيقته وماهيته ومنشأها وستلاحظون حدوده, بالتالي "إن كنتم موقنين" ستبلغون إلى حقيقة أن الله هو "رب السموات والأرض وما بينهما". لكن إن رضيتم بالمتغيرات والمحدودات والمقيدات فلن تروا الله كذلك, بل ستنسبون الربوبية العامّة لغيره تعالى.

...

"تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم"
الكلمة السواء لابد أن تأتي من العامل المشترك الأكبر لا العامل المشترك الأصغر. أي لا نقول: ليعتقد كل واحد في الله ما شاء ولنعتقد في بعضنا كذلك, لكن لنعمل عملًا واحداً ولتكون دولتنا واحدة وأخلاقنا واحدة. كلا. العكس هو الصحيح. لابد أن نرضى باختلافنا العملي العام, لكن نبحث عن العوامل الإيمانية والتعبدية المشتركة الحقيقة. أي على العكس تماماً من حالة اليهود الذين تحسبهم سواء وقلوبهم شتى, علينا أن نبحث عن الكلمة السواء التي تجعلنا قلوبنا سواء ويرانا الناظر إلى اختلاف ألسنتنا وألواننا وأذواقنا شتى. أما اتفاق الصور وتنافر الجوهر, فيؤدي إلى البغض والنفاق والشقاق حتماً. وذلك قالت الآية "ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله". أي إيماننا بالله واحد, وإيماننا بالإنسان واحد. ثم لنختلف بعد ذلك في الأعمال كما نشاء في ضوء هذا الاشتراك في الرؤية الوجودية العامة والخاصة أي الإلهية والإنسانية.

...

أرسل لي أحدهم هذه الرسالة المكوّنة من خمس فقرات (التقسيم لي حتى يسهل عليّ إجابته بوضوح إن شاء الله وأجبته بعد كل فقرة على حدة:-

١- السلام عليكم ورحمة الله ....
انا في غاية الاعجاب بقلمك والذي لا اعرف ان اصفه بالفيلسوف اة الصوفي او العارف ... لدي بعض من الامور جعلت من الشك فكرا ملحا ...

أقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. وأنا في غاية الإعجاب بعقلك الذي لا أعرف أن أصفه بالفيلسوف أو الصوفي أو العارف، لأنه لولا وجود معاني الفلسفة والتصوف والعرفان في عقلك لما استطعت أن تلاحظها في قلمي. أما عن طروء الشك على فكرك، فالشكّ في طريقنا مرض كما قال سيدنا علي عليه السلام أن مرض الروح الشك وصحّتها اليقين. والشكّ دخل عليك لأنك تعتمد على الفكر كمصدر أوّلي للمعرفة، ولو اعتمدت على الذكر وانتظار الفتوح من الله والمواظبة على قراءة كتب الشيخ

محيي الدين ابن عربي لما عانيت من الشكّ وإن وجدت في نفسك عدم العلم ببعض الأمور لكن لا يبلغ الأمر بدخول الشكّ الذي هو إحساس مؤلم وفيه حيرة بالمعنى السلبي للحيرة. فالشكّ مفيد لمن كان من أهل الفكر، لكن ليس مفيداً لمن أراد أن يكون من أهل الذكر. إذ الشكّ يدلّ على انفصال بينك وبين ما تريد معرفته، وهذا الانفصال يدلّ على عدم تذوقك لحقيقته ومباشرتك لمعناه، بالتالي لا مجال على التحقيق لجبر الفاصلة بين الذهن وبين ما تريد تحصيل العلم به إن بقيت على مستوى الذهن التحليلي والفكر التفريقي. السؤال في كل أمر مقبول، لكن من أخ لأخيه أدعوك لما أحبّه وهو أن تسأل الله الفتح من عنده وإذا وقفت مسألة في طريقك فقل كما قالت الملائكة "سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم" وسيعلّمك الله حينها بالكشف في قلبك أو بتسخير بعض أهله وخواصّه من تعليمك.

٢- واريد رأيك بنملة سليمان ... معلوم انه اعطي منطق الطير والكلام ولكن الا يصحب ذلك شي من المنطق فحديثة للهدهد ربما يتقبله المرء لكن نملة ليس لها حس في حركتها فيسمعها سليمان في وقت ضجيج من حركة الجيش والبعد بينهما ... ناهيك عن معرفة النملة بسليمان وجيشة فكيف يكون تبسمة الناتج لسمعها ..كما لو اردت ان تدوس نمل فلن تعلم انها بخطر فتتقيه ..ارجوا افادتي وشكر الله لكم.

أقول: المبدأ الأوّل لفهم قصص القرءان أن نعرف أن قصص القرءان أمثال. والأمثال تأتي من عالم الخيال. والخيال هو الجامع بين معنى العقل ومبنى الحس. والغاية من أمثال القرءآن هي تعليم الناس الحقائق العالية وإرشادهم إلى الأخلاق السامية. المبدأ الثاني لفهم قصص القرءان أن نعرف أن لكل قصة ومثال أكثر من معنى وفائدة، فلا يمكن حصر مفهوم القصة في شئ واحد واختزاله في لطيفة أو دقيقة أو حكمة واحدة. المبدأ الثالث أننا لا نقول في القرءان برأينا لكن نقول بفهمنا وعقلنا. مصطلح الرأي في القرءآن يشير إلى الحكم على الأشياء بحسب ظاهرها، "بادئ الرأي" كما في قصة قوم نوح، وقوله تعالى "رأي العين" من نفس المعنى وهو ملاحظة الظواهر دون الحقائق وما وراء حجب الصور. فإن قلنا في قصص القرءان برأينا كنّا نبطل سعينا قبل سيرنا، لأن ظاهر القصص غير مقصود بل باطنها وعقلها هو المقصود قال تعالى "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون" والعقل سمي عقلًا هنا لأنه يعقل أي يربط معنوياً بين الظاهر والباطن، بين الصورة والحقيقة، بين التنزيل والتأويل. ولذلك ورد في الحديث "من قال في القرءان برأيه فليتبوأ مقعده من النار" ولم يقل: بفهمه أو بعقله. بعد هذه المقدّمة أقول: إنما انسدّت مسألة نملة سليمان لأنك نظرت بها نظر رأي، أي بحسب الأحكام الظاهرية العادية والمختزلة.

أما قولك بوجود قابلية لتصديق التكلّم مع الهدهد دون النمل، فلا وجه له. لأن الذي يجعله يسمع الهدهد ويفهمه يجعله يفهم النمل ويسمعه، ولا فارق حقيقي وجوهري بين الأمرين.

أما عن معرفة النملة لسليمان، فمرجعه إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم أن كل ما في السماء والأرض وحتى الحوت في البحر وحتى النملة في جحرها تستغفر لمعلّم الناس الخير ولطلبة العلم. وسليمان رأس أهل العلم في وقته. بالتالي يعرف عنه الكون كلّه، ولذلك تبكي السماء والأرض حين يموت العالِم. وحقيقة ذلك أن الطبيعة تستمدّ غذائها الروحاني من ذكر أهل الله وللعلم الإلهي الذي يبثّونه في العالَم وللبركة التي تحلّ على العالَم بوجودهم، كما قال الشيخ محيي الدين ما معناه "آدم روح

العالَم"، أي الإنسان هو الوسيلة التي بها ينشر الله هذا الروح والغذاء المعنوي للعالَم، ولذلك يعرفه الحجر والنبات والحيوان أيضاً.

وأهم فوائد ذكر مثل سليمان والنملة هو أن يذكّر الله أهل العلم والملك في الدنيا بأنهم مهما بلغوا من الملك والعظمة فلابد أن يزداد اهتمامهم حتى بالنمل. إذ كانت عادة الملوك ومن نال مالًا أو شهرة أن يترفّع عن "الصغار" كلّما "ارتفع" منصبه. وبمثال سليمان، وسماعه حتى للنملة، وحتى حين يكون وسط جنوده، فعليه الالتفاف لمصالح أصغر وأضعف من يتأثرون بسلوكه وأحكامه. هذا جوهر هذا المثال والقصّة. سواء تكلّم مع نملة أو مع فسلة، لا يهمّ. العبرة ما ذكرته لك. وأما استبعاد صورة هذا المثال من حيث النظر الطبيعي، فما هو إلا مثل رؤيا يوسف حين رأي سبع سنبلات يأكلن سنبع سنبلات، أو سبع بقرات يأكلن سبع بقرات، وما أشبه من صور خيالية من عالَم فوق عالَم المادة السفلية. الصورة لا تهمّ، المهم تأويلها والعبرة منها. وقصص القرءآن تشبه الرؤيا، ولذلك فيها كثير من الصور من فوق عالم المادة الطبيعية.

٣- الامر الثاني خروج ناقة صالح وخلقها ومعلوم ان الله عل كل شي قدير ولكنه سبحانه خلق بقوانين وسنن فكما خلق المادة نبات او حيوان او انسان كان من خلية حية نتجت عن عناصر اولية من احماض امينية وكربون والخ ... افيدونا رحمك الله.

أقول: كما قدّمت لك، فإن هذا مثل. ناقة صالح تدلّ على خلق حي من حجر أي من شئ حسب النظر الشائع غير حي، فأحيي الله بصالح شيئاً من جنس المعادن. وبموسى أحيا الله عصا مأخوذة من شجرة، أي شيئاً من جنس النباتات. وبعيسى أحيا الله حيواناً هو الطير، وبشراً. فالفكرة هي أن الأنبياء وسيلة نشر الحياة في الطبيعة. فالنبي هو الذي ينقل الأشياء من الموت إلى الحياة، من القبح إلى الجمال، من السكون إلى الحركة، من الظلمات إلى النور. وهي آية للناس لأن الحياة أصلها من الحي سبحانه والعالَم العلوي، فنعلم أن مُظهر الحياة موصول بالعالَم العلوي لأنه كان وسيلة لنزول شيء من ذلك العالم الباقي النوراني.

لا يوجد شئ في العقل ولا المشاهدة يحكم باستحالة ولا حتى صعوبة تصوّر وجود حياة وصورة حيوانية من معدن من المعادن. فها هو الماء المهين الذي يقذفه الرجل يتحوّل ويتأثر بعوامل خاصّة فيخرج بشراً سويّاً هو أرقى في وجوده من الناقة. فإن كان هذا الماء المتكوّن عن الأغذية النباتية والتي هي بدورها موصولة وناشئة عن المعادن الأرضية، يتحوّل فيصير إنساناً، فأين الصعوبة في تصوّر صيرورة المعدن حيواناً أو إنساناً.

أما تأويل ناقة صالح فهي رمز على كلمة الله النازلة على الأنبياء. الناقة كلمة. وأحد معاني القصة هو التالي: ينزل الله كلامه الذي فيه العلم والحكم على رسول من رسوله. والأمّة الطاغية "كذبت ثمود بطغواها" المفسدة في الأرض، والمتعلقة بالماديات، والغافلة عن العقليات "فتعاطى فعقر"، هذه الأمة ستعقر الناقة بمعنى أنها ستقتلها بالإعراض عنها وعدم فهم علومها والعمل بأحكامها في دنياهم، والعاقبة ستكون "فدمدم عليهم ربّهم بذنبهم فسواها". "ناقة الله وسقياها" "لها شرب ولكم شرب يوم معلوم" تشير إلى وجوب تقسيم كل إنسان وقت يقظته إلى قسمين أساسيين: وقت يطلب فيه المعيشة الجسمانية، ووقت يطلب فيه المعرفة العقلية. فالمعيشة يكسب الدنيا والحياة الصورية، وبالمعرفة يكسب الآخرة والحياة الوجدانية. لكن قوم صالح لم يفعلوا ذلك، بل اقتصروا على الاهتمام بالجانب الصوري الظاهري، ويشير لذلك قوله تعالى "وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون"،

والعدد تسعة يشير إلى الأعداد التسعة التي هي البسائط الأولى للعدد، والعدد يشير إلى الطبيعة لأن الروحانية فوق العدد. إذ الأعداد تبدأ من الشفع ٢ والوتر ٣، وتتسلسل إلى ١٠، فهذه تسعة أعداد. أما الواحد فهو ليس بعدد على الحقيقة (وشرح هذا على التفصيل له موضع آخر لكني أذكره لك من باب الإجمال). فالمعنى إذاً أن في مدينة صالح كان يوجد أناس محصورين في عالم الطبيعة، ولذلك وصفهم بأنهم "يفسدون في الأرض ولا يصلحون" لأن كل من اقتصر على النظر الطبيعي صار عاجلًا أم آجلاً إلى الإفساد في الأرض، وذلك لأسباب كثيرة ليس هذا محلّ ذكرها، وكما أن النبات لا ينمو إلا بالشمس حسب الطبيعة كذلك الحياة والإصلاح في الحياة الإنسانية لا تنفع إلا بشمس الوحي والروح والعقل الأعلى. وأشارت الآيات إلى غياب عقل قوم صالح بقوله تعالى عن عاقر الناقة "فتعاطى فعقر" ويذكرون أن أحد معاني "فتعاطى" أي تعاطى الخمر، أي غطّى عقله. ولذلك عقر كلام الله الذي لا ينتفع به الناس بغير عقل "ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون".

تأويل آخر لناقة الله، وهو مرتبط برباط عميق بالتأويل السابق، هو أن الناقة هي الولاية. وأشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهذا التأويل حين قال في الحديث الصحيح لسيدنا علي عليه السلام أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين قاتل علي بن أبي طالب. فما الرابط بينهما؟ كلاهما آية الله وشاهد للرسول. وعلي يدلّ على مقام الولاية، ومنزلة تأويل القرءآن كما قال النبي له "تقاتلهم على تأويله كما قاتلتهم على تنزيله". فحين يعقر الناس أولياء الله وأهل القرءان الحقيقيين في الأمّة، فالنتيجة تكون الدمار.

٤- وهناك امور كثيرة تجعلني في حيرة ولم تجد الجواب الشافي وانا اريد ان اعبد الله يقينا ومبني عل العقل مع الايمان بالغيب كما امر ...

أقول: حياة أتباع النبي محمد هي حياة طلب علم من المهد إلى اللحد. وطلب العلم لذّة ومتعة وتسلية، فخذه على أنه كذلك واستمتع به، ولا شيئ يلاحقك حتى تستعجل معرفة الأمور. تريث، ولا يضطرب قلبك. لن تعرف كل شيئ في لحظة واحدة بالتفصيل والتعيين. نعم، عبادة الله باليقين والعقل والإيمان بالغيب هي أسس هذا الطريق القرءآني المحمدي، وحسبك أنك تطلب العلم يومياً وهو مركز حياتك ولا تبالي بغير ذلك واستمتع به.

٥- اثق فيك واجاباتك حفظكم الله.

أقول: عسى الله أن يفتح لك بهذه الثقة أبواب الحكمة ويجريها من لدنه على قلبك ومن قلبك على لسانك، ويحفظ عليك عقلك وجدّك واجتهادك. والسلام.

...

لكل مسألة ختمة.

أي إذا طرأت عليك مسألة مهمة أو على الأمّة, وأردت جميع أبعادها ومستوياتها قدر سعتك, فخصص لها ختمة قرءان بحيث تنظر فيه من أول آية إلى آخر آية فقط من أجل الإجابة على تلك المسألة.

من السلف في هذا المبدأ الإمام الشافعي رحمه الله, حين سألوه عن حجية الإجماع عنده ختم القرءان أكثر من مرة بحثاً عن تلك الحجّة.

...

قلنا: العالم أجمل مما نتخيّل وأسوأ مما نأمل. فقال أحد الأصحاب: لماذا هذا التشاؤم. فقلت: لا تشاؤم, العالم أجمل مما نتخيّل لأن الخيال هو العقل المقيد بالحس, والحس وتجربتك الحسية ومدى علمك بالمحسوسات محدود جداً, والعالم الأعلى عالم الروح وما فوقه أعلى بكثير من كل خيال ولذلك "العالم أجمل مما نتخيّل" ولم أقل: أجمل مما نعقل. وأما قولي "أسوأ مما نأمل" فإن الأمل من وجه هو الرغبة بغير عمل, عكس الرجاء الذي هو الرغبة مع وجود العمل, ولذلك قال "يلههم الأمل", وحيث أن ما نأمله من هذا الوجه لن يتحقق, ونحن لا نأمل إلا شيء نتخيل أنه جميل وحسن لنا, بالتالي ولتركنا العمل بالضرورة سيظهر لنا العالم عاجلًا أم آجلًا بصورة "أسوأ مما نأمل". فتلك المقولة تعني في شقّها الأول أن لا ننحصر في المحسوسات, وفي شقّها الآخر أن نعمل ولا نتمنى على الله الأمنيات الفارغات. فهي دعوة للعقل والعمل.

...

رآني أحد إخواني أقوم بما يعرف بالتاروت, أي توقع المستقبل والأنسب عمله بناء على سحب بطاقة معينة بناء على سؤال واضح صحيح يطرحه الساحب ثم تفسيري لصورة البطاقة بناء على ذلك, فاستغرب ذلك ورآه نوعاً من الكهانة. فقلت: كلّا ليس هو عندي من الكهانة بل هو من القرعة. والقرعة صحيحة ومشروعة في الإيجابيات والسلبيات. ففي الإيجابيات حين أراد الله إظهار اختياره لزكريا ككفيل لمريم أظهر اختياره هذا بواسطة قرعة قام بها الرجال "إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم", فهنا نرى سؤالًا واضحاً مطروحاً, ثم إقامة قرعة بحيث لا تثبت إلا شخص واحد, وتكون القرعة كاشفة عن الحكمة الإلهية بناء على أن الله تعالى سيؤثر في النتيجة الطبيعية ليكشف عن حكمته التشريعية والإرشادية والعلمية. وفي السلبيات حين أراد الله إظهار اختياره ليونس ليكون هو المُلقى من السفينة أظهر اختياره هذا بواسطة قرعة قام بها الرجال "فساهم فكان من المضحدين". زكريا ألقى قلمه ويونس ساهم, كلاهما شارك في القرعة وظهرت إرادة الله وعلمه بواسطتها. هذا الأساس هو الذي عليه أقوم أنا الاستخارة القرءانية أو الاستخارة من مثنوي جلال الدين الرومي أو الاستخارة من ديوان حافظ الشيرازي أو الاستخارة بالزوهار اليهودي أو بالتاروت ونحو ذلك. لأني أتوكل على الله وأستمد منه, فإن الأمر يظهر لي صحيحاً بفضله وكرمه وجوده تعالى. لا أن لأي واحد من هذه قدرة مستقلة عن إذن الله لكشف أي شيء أو التوجيه للأحسن والأسلم.

...

أُكذّب بذهني ولا أكذب بابن عربي. لأنه لاحقاً يتبين لي دائماً أن ذهني أوهمني وصدق ابن عربي.

...

إن كان الخمر في اللسان العربي هو العصير المعمول من العنب, فحسب مبادئ الكتاب الإلهي يجوز شرب أي عصير ولو كان مسكراً-في سياق آيات الخمر حصراً-إن كان معمولًا من أي شيء غير العنب. لأنه ليس للعبد تقييد نفسه وتضييق ما وسّعه الله. ولا نأخذ بالقياس في التضييق على أنفسنا, ولا يكفي النظر في آية الخمر لاكتشاف أن الإسكار هو العلة في تحريمه كما لا يكفي النظر في آية تحريم لحم الخنزير لاكتشاف أن اللحمية هي العلة في تحريمه وقياس سائر اللحوم الغنمية والبقرية والسمكية على الخنزيرية وتحريمها هي الأخرى. كما أن لحم الخنزير خصوصاً هو المحرم وباقي اللحوم إجمالًا محللة,

كذلك المسكر العنبي هو الممنوع وباقي المسكرات على حالها الأولي من الإباحة. فلو منعنا أو امتنعنا عن شرب باقي المسكرات غير العنبية فليس بناء على آية الخمر والميسر, بل بناء على اعتبارات أخرى من قبيل النية والغاية من هذا العمل وموافقتها لأصول الطريقة والشريعة أو من قبيل قياس الضرر الناتج عنها ومدى مناسبته للنفع وما أشبه ذلك. الوصول إلى النتيجة الصحيحة من الطريق الخاطئ هو سلوك خاطئ وبالضرورة سيوصل إلى نتائج خاطئة عاجلًا أم آجلًا.
مثال آخر: الآية حرّمت "لحم الخنزير", فباقي الخنزير لا كلام فيه, فأكل شحم الخنزير ليس بالضرورة محرماً من هذه الآية. فضلًا عن ظهور الفرق بين اللحم والشحم, فإننا نجد في كتاب الله تفريقاً بين تحريم اللحوم وتحريم الشحوم, كما في الآيات عن بني إسرائيل حين حرّم عليهم شحوم بعضها بعد حلّية الشحوم حين اعتدوا. هوس التحريم والمنع واعتباره أمراً عادياً هو من أشد الأمراض التي سرت في هذه الأمة من بعد تسلط الفقهاء على الأمة الذين مصلحتهم وسلطتهم تظهر في التحريم وليس في التحليل, كما أننا في هذا الزمان نجد "أطباء النفس" الغربيين يجعلون كل شيء وأي شيء مرضاً نفسياً لأن مصلحتهم وتوسيع نفوذهم وإظهار قيمة فكرهم ومنهجهم تظهر بوجود الأمراض النفسانية وليس بوجود السلامة النفسانية. أولئك الفقهاء وهؤلاء الأطباء عندهم نفس المرض ونفس اللعنة: اختراع وجود المصائب في الأمة من أجل كسب المصلحة الدنيئة.

...

الجليل هو الذي تحقيره يزيد من تعظيمه.

...

(يا موسى. إني أنا ربك) هنا الوجود كلّه.
موسى إمام العالمين عند حضرة رب العالمين. أي هو خلاصة العالم وممثله لديه.
(إني) الهوية الأحدية.
(أنا) الأسماء الحسنى.
(ربك) تجلي الربوبية للعالَم.

...

حين قال الله لموسى (إنني أنا الله) واستعمل "إنّ" التوكيد من (إنني), فقد كشف له حينها عن ألف حجة على توحيد الله ذوقاً وفكراً.

...

الأمم تختلف من حيث الطبيعة لا من حيث الحقيقة. فعلينا الاشتراك معهم بالحقيقة وقبول ما يختلفون معنا فيه بالطبيعة.

...

(يعلمهم الكتاب والحكمة).
(الكتاب) القراءة والخط. (الحكمة) العلم والحكم.

...

خلاصة التاريخ: اجتماع محاربين ومتكلمين (أو أمراء وعلماء أو ملوك ورجال دين وفلسفة وفكر) وتكوين أحزاب. ثم هذه الأحزاب تتصارع فيما بينها من أجل السيطرة على الصناع والزراع والخدام أي العوام. التاريخ والحاضر هو احتراب الأحزاب للعيش برغد على حساب الجماهير أشباه الحمير والكلاب.

...

ثلاثة أصول محكمة من كلمات الشيخ ابن عربي ضعها في بالك حين تنظر فيما يقوله الشيخ عن الشخصيات التاريخية والمناصب الدنيوية:
الأول في الملوك, فقد قرنهم بالشياطين مرة وحكم بأن الملك الذي لا يشتغل بمصالح رعاياه معزول وبأن الملوك في زمنه قد استغنوا عن الدين وأهله, وآيات وجوب طاعة ولاة الأمر التي يستعملها وترك الاعتراض عليهم كلّها آيات هو نفسه قد ذكر في مواضع أخرى بأنها لا تنطبق إلا على الإنسان الكامل ونصها يكشف عن التعيين الإلهي للخليفة لا السيف والغلبة.
الثاني في الصحابة, فقد ذكر عدم تفضيله في الخلافة بين الأربعة وأن القضية راجعة للآجال, واستعمل نظره الفكري فيها وذكر أكثر من احتمال على غير عادته في الاعتماد على الكشف, بالتالي رأيه في الصحابة فمن دونهم راجع إلى نظره الفكري فالاعتراض عليه فيه ليس اعتراضاً على ولايته وكشفه الخاص وهو نفسه قال "والله أعلم" بعد ذكر رأيه. هذا فضلًا عن أنه ذكر كلاماً شديداً في عمر بن الخطاب مثلًا حين اعترض عمر على خروج النساء للمساجد. فالكلام في مقامات الصحابة وأعمالهم إذاً راجع إلى نظر فكري أو قد يرجع إليه من جهة, ويجوز نقد أفعالهم وأرائهم من جهة أخرى. وكل ما ذكره بعد ذلك في فضلهم وأعمالهم مقيد بوجود النصوص التي تدل على ما ذكرته آنفاً. فإن كانت صورة بعض النصوص مطلقة في التعظيم والتنزيه فنصوص أخرى فيها تشكيك ونقد, والمطلق يتقيد بالمقيد.
الثالث في الإمامة, فإن مدار الإمامة عند الشيخ يرجع إلى إمامة لم يشمّ بعضها كل أصحاب السيف والغلبة والقهر من اللصوص المتغلبة عبر التاريخ. وإن كان الشيخ يميل أحياناً إلى التفريق بين الإمامة الدنيوية والإمامة العلمية, لكنه في نفس شرحه للإمامة الدنيوية وانتقاداته لها والقواعد التي يؤسسها للإمامة عموماً تجعل الإمامة الكبرى على الأقلّ راجعة إلى مبادئ مثل القرب الإلهي والكشف وما أشبه.
أصل عام في طريقة الشيخ: اهتمام الشيخ الأكبر والمركزي ينصب على معرفة ذات الله وأسمائه وتحصيل النجاة والسعادة في الآخرة, وحسب عبارته المهمة في كتاب عنقاء مغرب فإنه يسأل عن ما الذي يضره إن كان السلطان عادلًا أم آجلًا في إصلاح آخرته. بغض النظر عن الإجابة عن هذا السؤال, ومن كلمات الشيخ أيضاً التي تثبت أن الإنسان قد يضره إن كان السلطان عادلًا أم جائراً وفي آخرته أيضاً, لكن الفكرة الأساسية هي أن الشيخ يهتم بالمعرفة وبالله وبالآخرة وبالتزكية وما أشبه. وكلامه في السياسة والأشخاص عرضي وغير مقصود له ولا يبالي به كثيراً, بل صرّح في بعض المواضع حين يتكلم عن الأشخاص أن أهل الله لا يتكلمون في الأشخاص من حيث هم لكن فقط من حيث المقامات التي يدلون عليها وتشير بعض أحوالهم عليها, فالشيخ ليس بصدد تقييم الأشخاص والحكم عليهم لكنه يستغل ذكر الشخص وشيء من أحواله وأقواله وينظر ليجد مناسبة ولو من بعيد بين الشخص والنص ليعرج منه إلى كشف عرفاني أو تحقيق مبحث عقلي. الخلاصة: لا يؤخذ كلام الشيخ في الأشخاص والأحداث على أنه كلام سياسي أو تاريخي من هذه الجهة, فمن حيث القاعدة العامة لا يجوز الاحتجاج بكلام الشيخ في هذا الباب لا سلباً ولا إيجاباً إلا حيث تظهر الدلالة والعلة من حكمه بوضوح وأنه يقصد هذا الحكم على الشخص أو النص من حيث الظاهر والحرف ومن حيث المرتبة الطبيعية والتاريخية له فحينها يمكن. الشيخ أنظف من أن يوسخ يده أو يرى الوساخة في الناس, هذا ما لاحظته في كلماته.
...

هذه 12 سورة قرءانية ذكرها الشيخ محيي الدين ابن عربي قدس الله سره, وهي سور الأقطاب الاثنا عشر الذين عليهم يدور فلك العالم. فإصلاح العالَم يكون بهذه السور بالأخص, فمن أراد البدء بدراسة أو بتعليم فليبدأ بها أو ليصل إليها ويعتمد عليها.

يس, الإخلاص, النصر, الكافرون, الزلزلة, البقرة, المجادلة, آل عمران, الكهف, طه, الملك, الواقعة.

...

تنقل سرّي بين مختلف الصور,
فعلمتُ التقلب الوارد في الخبر.
ظهرتُ بعربيد من أول نشأتي,
فوق التقييد النازل في الزبر.
سلمت من التجريد لطيفتي,
بفضل الرحيم الفياض بالطهر.
ثم أخذ بيدي إلى عز ذكره,
فصيرني ماءاً بعد ذل الحجر.
وطرت حرّاً بكلامه اشتغالي,
يا للنور ويا لسعادة الدهر.
وقت صفا فيه قلبي المتيم,
لا أرى غيره ولا أرى مَن كفر.
عزلة عزت روحي له بعزيمة,
ما فات بورك ما نقص انجبر.
ثم أُمرت بغير حكم جاءني,
أن أعيل أهلي وإيجاد المقرّ.
فأقامني في رأس شان أديره,
مواساة لي وحراسة من القهر.
بعدها أقامني محققاً قاضياً,
استجابة لي وتوجيهاً للنحر.
بعدها جعلني كاتباً للأمير,
بغير طلب وتفريغاً للذكر.
وحتى أتشبّه بمحيي الدين,
سيد العارفين وبحر البحر.
وما بين ما مضى عناية قضت,
براحتي وتعليمي بغير فخر.
الحمد لك يا مولاي وناصري,
أنا عبدك العاجز في كل أمر.

....والحمد لله رب العالمين.